



I S E M P R E V E R D E

CESARE ENRICO AROLDI



Il razionalismo

ATHENA
EDIZIONI

Athena Edizioni ti regala questo libro in formato cartaceo, stampato e spedito gratuitamente a casa tua. Infatti per ogni libro acquistato dal sito potrai scegliere un libro della collana Sempreverde in omaggio. Visita edizioniathena.it per maggiori informazioni.

INDICE-SOMMARIO

Introduzione

CAPITOLO I.

Origini e precedenti teorici del moderno Razionalismo.

Caratteri della moderna filosofia – Cartesio – Suo principio fondamentale – Suo sistema – Suoi titoli di merito di fronte al Razionalismo – Benedetto Spinoza – Giudizio di Federico Stahl – Sistema panteistico di Spinoza – La negazione del male – La morale di Spinoza – Leibniz – Giov. Locke. Sua importanza – Riassunto del *Saggio su l'Umano Intelletto* – La negazione delle idee innate – Critica delle idee di *infinito* e di *sostanza* –

Teoria della *relatività della conoscenza* – David Hume e la critica del principio di *Causalità* – Possibilità della scienza – Incertezza della ragione circa la esistenza reale dei corpi – Considerazioni giustificative della fatta esposizione – Due parole sul razionalismo sociale e politico del secolo XVIII.

CAPITOLO II.

Del Razionalismo in generale.

Che cosa si intende per Razionalismo? – Sua tendenza sistematica – L'essenza del Razionalismo – Il criterio della Verità e della Certezza secondo il Razionalismo – Le *forme* della ragione pura ossia le leggi logiche (*categorie*) – Apologia della ragione pura – Processo astratto – Schema delle proposizioni fondamentali del Razionalismo.

CAPITOLO III.

Il razionalismo kantiano.

Espressione negativa del razionalismo kantiano

(La Critica della Ragione pura).

Importanza della *Critica della Ragione pura* di

Kant – Riassunto della *Critica*: a) La questione fondamentale; b) Distinzione kantiana dei giudizi *analitici* e dei giudizi *sintetici*; c) La *forma* e la *materia* della cognizione; d) Lo *spazio* e il *tempo*; e) Le *Categorie*; f) Fenomeni e *noumeni*; g) Impossibilità della metafisica – Le *antinomie* – Conclusione.

CAPITOLO IV.

Il razionalismo kantiano.

Espressione positiva del Razionalismo kantiano

(La Critica della Ragione pratica).

Importanza della *Critica della Ragione pratica* di

Kant – La questione pregiudiziale in essa posta

da Emanuele Kant – La dedizione di Dio,
dell'immortalità e della libertà dall'imperativo
etico – Critica del pensiero di Kant – Dio e la
legge morale – Originalità della concezione
kantiana – Principio dell'Universalità e Non-
contraddizione – La suprema formola della mo-
rale di Kant.

APPENDICE AL CAPITOLO.

Formulario schematico delle due critiche – L'idea
madre del razionalismo kantiano – Processo fi-
losofico kantiano – Formulario dell'Etica kantia-
na – Formulario della teoria del Diritto di Kant –
Specchietto esplicativo.

CAPITOLO V.

Il razionalismo nelle opere di Fichte e Schel- ling.

Promessa del compilatore – Le diciotto formule a

cui si può ridurre il razionalismo di A. Fichte –
Schiarimenti e specchietti sul sistema di Fichte
– Aforismi fichtiani – La morale secondo Fichte
– Il diritto secondo Fichte – Kant e Fichte (analogie) – La teoria del Diritto naturale dopo Kant e Fichte – Conclusione.

Il sistema di Schelling – Problema della filosofia – Teoria delle Potenze – L'uomo – Ragione divina delle cose – Filosofia della storia – Origine delle Scienze – Differenza tra speculazione e riflessione – Filosofia dell'arte – L'Assoluto – Intuito – Sviluppo ulteriore dell'idea dell'*Assoluto* – La Copula – Principio di gravità e principio luminoso – Filosofia della Libertà e del male – Filosofia della Mitologia (*Filosofia di Dio*) – Ulteriori schiarimenti sul sistema di Schelling – Filosofia del diritto di Schelling – Filosofia dello stato *antico* e *moderno* – Diritto e morale.

CAPITOLO VI.

Il Razionalismo hegeliano.

Fonti della Filosofia hegeliana (Kant, Fichte, Schelling) – La nuova logica hegeliana – Legge della unità degli opposti – Processo dialettico – Terminologia hegeliana – Sviluppo del sistema – Principio della ragione impersonale – Concetto – Idea – Problema hegeliano – Soluzione – Processo hegeliano – La Realtà ed Essenza logica delle Cose – Il Sillogismo – Spazio e Tempo. – Carattere di *esteriorità* della filosofia hegeliana – L'uomo – Essenza della Personalità – Gradi dello spirito – Legge logica dei tre Momenti – Dio, Teologia hegeliana – Trinità hegeliana – Il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo – Rivelazione – Filosofia della storia – Principio della volontà oggettiva – I tre momenti della volontà – Diritto – Etica – Stato – Essenza logica

del diritto, dell'etica e dello stato – Epoche storiche – Filosofia dello stato in particolare – Hegel, Kant e Rousseau – Mancanza di principio storico ideale politico dell'Hegel – Stato Burocratico – Ultra Governamentalismo – Giudizio di Hegel sulla rivoluzione francese – Disprezzo di Hegel per le ricerche storiche – Giudizio sintetico del Razionalismo hegeliano – Scuola di Hegel.

INTRODUZIONE

Questo volumetto entra nella serie delle vulgarizzazioni filosofiche la quale, cominciata con la *Storia della Filosofia* cui fecero seguito le *Dottrine Positiviste*, la *Filosofia di Spencer e Schopenhauer*, il *Materialismo*, ecc., si propone di popolarizzare tutte le grandi manifestazioni del pensiero filosofico.

Contro la filosofia non sono poche nè di piccolo conto le prevenzioni – Gli studenti del liceo, cui viene ammanita nei tre anni del corso, secondo criteri prevalentemente arretrati, la vedono come il fumo negli occhi, l'hanno a noja perchè astrusa e non scevra – ahimè tutt'altro anzi! – di pedante-

ria! La verità è – bisogna pure riconoscerlo – che i nostri metodi di insegnamento e le idee dominanti la scuola sono stati – in materie filosofiche – sino a qualche decina d’anni fa almeno – così incartapecorite come in nessun altro ramo dell’enciclopedia umana; il vero è – occorre riconoscerlo subito anche se con dispiacere – che in molte, troppe scuole si è insegnato filosofia in modo da legittimare quasi il sospetto lo si facesse apposta per renderla.... antipatica. Ripeto sino a qualche decina di anni fa, perchè – rallegra l’animo il constatarlo – si è delineato in questi ultimi tempi un risveglio, si è accentuata una corrente nuova la quale pare sul serio indirizzata a fare il *repulisti* sulla morta gora della pedanteria tradizionale, a portare un po’ di ossigeno e di luce nell’aria greve della scuola così bisognosa, pur troppo di ringiovanirsi.

Io non parlo qui, lo consideri bene il lettore, della necessità che prevalga nell'insegnamento questo piuttosto che un altro sistema filosofico: – l'ateismo in luogo del teismo, il positivismo in luogo dello spiritualismo..... Credo in tesi generale – lo dico di passata – che un maestro farà sempre malissimo a informare il suo insegnamento a convinzioni preconcelte – gli fossero pur suggerite ufficialmente – Chi insegna, non c'è verso, ha bisogno di *sentire* ciò che insegna, nè la Filosofia è proprio quell'alfabeto di aride inutilità che l'*ancien régime* ci ha un po' fatto credere; pur che uno sappia trattarla la credo persino capace di parlare alla passione, giacchè agita, discute, risolve (quale sistema rinuncia a risolvere?) problemi fondamentali, i problemi sto per dire che più interessano gli uomini e dei quali, coscienti o no, tutti, qual più qual meno, cerchiamo la chiave.

Un sistema filosofico – e tutti i sistemi filosofici in questo si assomigliano – è necessariamente fatto per rispondere a quei punti interrogativi che ogni uomo, sia pure inconsapevole – porta dalla culla incisi nell'animo.

Che se si osserva come tutti – indistintamente – quantunque com'è ovvio, ciascuno a suo modo – un poco filosofi – in quanto non v'ha uomo mediocre che non abbia in fondo a sè – magari insospettata a lui medesimo – una propria concezione astratta della vita, del mondo, delle sue origini, del suo valore, della sua destinazione, ecc., ecc. – se dico si considera come mentre nessuno che non vi sia particolarmente addestrato oserebbe discutere un qualunque problema, poniamo di meccanica o di matematica, tutti si presumono competenti a discutere e a risolvere i più ardui problemi della filosofia – l'indifferenza e quasi

l'antipatia che ispira questa regina delle discipline
– appariranno quasi strane.

*

* *

Nel volume che presentiamo noi ci proponiamo
di volgarizzare il Razionalismo.

Quest'ultimo ha avuto infatti troppa parte nella
gestione storica, per dir così, dell'ultimo secolo –
per non apparire a chiunque di primo acchito, co-
me una fra le maggiori espressioni del pensiero
umano. Chi non lo vede? È un *indirizzo* – più che
un sistema – nel quale, chi più chi meno siamo
entrati tutti. Chiamatelo coi nomi che volete; –
non ne resta menomata l'essenza che vede nella
pura ragione il solo lume capace di guidarci al
Vero e al Buono.

*

* *

Il razionalismo – chi non lo sa? – ebbe in Germania a partire da Emanuele Kant che ne fu, per così esprimerci, il legislatore – tutta una ricca letteratura alle cui profondità attinsero *tutti* indistintamente i pensatori contemporanei. Egli è troppa parte della nostra coltura intellettuale e sto per scrivere della nostra coscienza, per non meritare di essere tradotto – mi si passi la frase – in forma accessibile a quanti pur non avendo disciplina di studi superiori, sono nondimeno animati dal desiderio di apprendere.... Gli è che il razionalismo – vuoi considerarlo nelle sue opere maggiori (Kant e Hegel) – fiumi maestri del pensiero – vuoi riguardarlo nelle sue minori estrinsecazioni – rivela però sempre in sé la importanza solenne e grande di un *momento storico*, che tutti hanno interes-

se a conoscere... Studiarlo, capirlo, apprezzarne il contenuto teorico e la portata – farsi in qualche modo padroni della *sua logica* – gli è come in altre parole, studiare, capire, apprezzare qualche parte di noi stessi, che è come dire della nostra coscienza, del nostro modo di pensare, di sentire, gli è come trovare la spiegazione insospettata di molte nostre idee, gli è come toccare la sorgente di illusioni, di speranze, di opinioni, di attitudine di pensiero e d'emozione che soltanto un'osservazione monca o superficiale può farci ritenere nata ex abrupto in noi o piovuta dall'alto dei cieli....

Volgarizzerò dunque il *Razionalismo* con la stessa imparziale oggettività con cui ho volgarizzato il *Materialismo*: ne chiarirò cioè il metodo, i principî fondamentali, lo sviluppo, attingendo per-

ciò alle opere de' suoi più insigni maestri e propugnatori.

L'opera non è lieve nè facile, lo capisco – forse qualcuno dirà che è inutile. È quello a cui io non credo perchè penso che la storia delle idee abbia un valore decisivo nell'apprezzamento del loro valore.

C. E. A.

IL RAZIONALISMO

CAPITOLO I.

Origini e precedenti teorici del moderno razionalismo

Caratteri della moderna filosofia – Cartesio – Suo principio fondamentale – Sua filosofia – Benedetto Spinoza – Panteismo e razionalismo oggettivo – Leibniz – Locke e Davide Hume.

La filosofia moderna, la quale nell'Umanesimo della rinascenza trova la sua premessa storica, si riconosce a prima vista per determinati caratteri che le sono affatto particolari. Quali sono questi caratteri? La domanda non è oziosa poichè dovendo noi esporre le linee generali di un sistema – il Razionalismo – che della moderna filosofia rappresenta a un tempo l'espressione culminante

e il portato necessario, ci è duopo, conoscerli ed apprezzarli.

*

* *

Primo. – A differenza della Scolastica la filosofia moderna, come ben nota il Cantoni, aspira a emanciparsi dal dogma, a costituirsi, diremo così, in filosofia razionale. Di qui la tendenza, comune a tutti i pensatori del Rinascimento, a scuotere il principio d'autorità e, in tesi particolare, a sottrarsi al controllo sia della Chiesa come di Aristotile.

Secondo. – La Filosofia Moderna palesasi pertanto ancora ai suoi primi esordî come una reazione contro la Scolastica. Quest'ultima oltre al costringere il pensiero entro i limiti preconceppi di una dottrina determinata (l'ecclesiastica cioè e l'Aristotelica) aveva rappresentato in qualche mo-

do il trionfo del formalismo e della pedanteria.

Venne un'epoca in cui – svegliati dalla voce degli antichi – i pensatori sentirono il bisogno di un rinnovamento; capirono in altre parole la necessità di buttar a mare tutto lo scolastico bagaglio di idee e di formole mal adatte al nuovo indirizzo intellettuale. E così sorse la Filosofia Moderna col programma preciso di formulare una interpretazione razionale della natura e dei destini dell'uomo fuori così del campo, necessariamente circoscritto, della fede cattolica come del pensiero scolastico. – Questa nuova filosofia è «essenzialmente dogmatica, ha piena, anzi entusiastica fede nella ragione e nella sua competenza a farci conoscere le cose quali sono in sè stesse, cioè a darci il possesso del *Vero assoluto*».

Terzo. – Definitivamente abbattuta con Cartesio la ingombrante autorità aristotelica e completa-

mente assicuratasi la indipendenza dal controllo ecclesiastico – la Filosofia Moderna, facendo ormai rotta decisa verso i lidi del Razionalismo, dà forma e vita a sistemi ne' quali bene spesso la religione è intaccata e combattuta.

Comincia in altre parole a farsi strada l'idea di una Filosofia da intendersi non più come nel concetto scolastico, ancella della fede – ma scienza fondamentale, disciplina di critica e di sintesi. – A misura che ci avviciniamo ai grandi fondatori del moderno razionalismo, Cartesio, Spinoza e Kant, la Filosofia accentua questa sua tendenza nello stesso tempo che fa del pensiero umano l'oggetto essenziale delle sue speculazioni e poi, con la scuola razionalista, vuole dedurre da questo stesso pensiero, dalla ragione la spiegazione del mondo.... Gli antichi Pirronisti e Mistici del Cristianesimo, presi dal dubbio che la ragione sia per

sè medesima impotente a darci la scienza delle cose – trovavano la via d'uscita i primi nello *scetticismo*, i secondi nel *dogma*. – La differenza per tal modo fra lo scettico antico e il mistico cristiano era minima; negando entrambi alla ragione la facoltà di conoscere, demolivano le basi della scienza. In una cosa sola il mistico differiva dallo scettico: ch'egli cioè non si peritava a negare; chiamava in suo ajuto la Rivelazione, la Fede, il Dogma.

Beata Filosofia! che divario enorme fra essa e la filosofia moderna. La quale – provato che ebbe – al pari degli scettici antichi e dei mistici – il dubbio in parola – istituì immediatamente un esame della facoltà di conoscere all'intento di determinare le condizioni che rendono possibile il sapere. Fu questo – manco dirlo – uno dei periodi più

gloriosi della moderna filosofia – il cosiddetto periodo critico.

Vediamo di tratteggiarne le linee fondamentali per quindi passare direttamente all'oggetto del nostro compendio: *Il razionalismo*, che appunto nella *critica della facoltà di conoscere* riconosce la sua *prolusione* naturale.

*

* *

Il merito immortale di Cartesio è uno solo: quello d'avere posto a fondamento delle cognizioni il Pensiero – la Ragione – dando così il colpo di grazia all'agonizzante autorità scolastica.

Ecco come: Cartesio cercava un criterio il quale potesse dargli delle cognizioni *certe, assolute*. – Esaminate le varie categorie di cognizioni per vedere se tutte resistono al dubbio, nessuna gli

parve inattaccabile; infatti le cognizioni che la comune degli uomini accetta dall'autorità altrui non meritano il nome di cognizioni, giacchè le autorità si..... contraddicono; dei sensi, come sorgenti per così dire di cognizioni, Cartesio trova ragione di diffidare ancor più considerando che troppe volte ingannano. Si può anche sospettare, dice Cartesio, che siamo vittime dei trucchi e delle frodi di qualche Essere maligno, il quale si prenda giuoco di noi... – È dunque impossibile trovare un punto di partenza a cognizioni *certe*? La scienza delle cose si ridurrebbe dunque a una chimera?

Davanti a questi punti interrogativi la mente del filosofo francese sembra d'un baleno illuminarsi. Prendendo le mosse da un passo di S. Agostino, ov'è detto che, se possiamo dubitare d'ogni cosa, *non possiamo però dubitare di dubitare*, Cartesio formula immediatamente il principio fundamenta-

le di un nuovo sistema che esprime con le note parole: *Cogito ergo sum* – Penso, dunque esisto – In altre parole «il dubbio e quindi il pensiero è – secondo Cartesio – dato direttamente alla nostra coscienza, e con quello ci è pure data necessariamente la *certezza* della nostra esistenza».

Io non riferirò qui – chè lo spazio me lo vieta – le varie obiezioni sollevate da questo principio – obiezioni incalzato dallo quali sentì Cartesio l'opportunità di svolgerlo e di chiarirlo nel concetto cartesiano «noi non abbiamo propria e diretta coscienza d'altro che del nostro pensiero; infatti noi possiamo supporre annientata ogni cosa, ma non mai il nostro pensiero. Il pensiero sarà dunque il fondamento di tutte le nostre cognizioni, sia intorno a noi stessi, sia intorno alle altre cose.»

*

* *

Io sono nella – per quanto incresciosa – necessità di sorvolare sui punti secondarî del sistema cartesiano. L'*evidenza* da Cartesio posta siccome criterio della verità, la dimostrazione dell'esistenza di Dio dedotta dalla idea innata che ne abbiamo (il filosofo ne trova le tracce nella coscienza stessa del nostro dubbio) il concetto geometrico delle cose e gli ulteriori principî dedotti con logica matematica dal suesposto principio fondamentale, interessano la storia generale della Filosofia, poco noi cui premeva soltanto porre in rilievo quell'unico, semplice punto di vista per cui Cartesio può considerarsi come un precursore del Razionalismo. E invero: che cosa resta della sua dimostrazione dell'esistenza di Dio, della sua teoria delle idee innate, e delle altre sue teorie sugli spiriti, sul moto, sull'estensione *et similia*? Nulla.

E perchè nondimeno si seguita ad attribuire tanta importanza a Cartesio? Senza dubbio non per l'indirizzo intellettuale di cui egli s'è fatto banditore.

Non discutiamo che cosa resti del suo dogmatismo idealistico; notiamo piuttosto con Hegel la verità confortante che «con Cartesio la filosofia si trova per la prima volta pienamente a casa sua; poichè, *qualunque sia l'indirizzo che si voglia dare alla filosofia, questa avrà sempre oramai per suo primo ed essenziale oggetto il pensiero e il conoscere; nè potrà studiare il male senza tener conto di questo elemento soggettivo, in grazia del quale soltanto il reale per noi esiste*». E osserviamo altresì col Cantoni che «indipendentemente da' suoi principî metafisici è affatto conforme alle aspirazioni della scienza il suo studio di spiegare ogni cosa per via sintetica, di derivare

tutte le proprietà da un'essenza fondamentale unica; è profondamente scientifica la sua riduzione dei fenomeni esterni a movimento e il tentativo di spiegarli tutti secondo le pure leggi della meccanica.»

Senza dubbio è del pari innegabile che queste tendenze spinsero Cartesio all'errore di trattare le cose reali come essenze astratte (idee), di ridurre la fisica alla matematica, di introdurre il metodo matematico (intendi il metodo *a priori*) nella filosofia, come se questa avesse al pari della matematica a fare con astrazioni.....

*

* *

Non dirò dei seguaci di Cartesio, numerosi, com'è noto, e ardenti, in Francia e in Olanda. Dal punto di vista del Razionalismo nè il Genliux nè il

Melabranche hanno una grande importanza. Mentre infatti nelle dottrine del primo – che s'era proposto di svolgere il sistema del maestro – aleggia un tal quale mal definito spirito mistico e stoico che mal s'accorda col genuino pensiero cartesiano – nelle opere del secondo la tendenza idealistica, insita al concetto di Cartesio, è accentuata in modo addirittura estremo.

Nè di Genliux, nè di Melabranche si può dire d'altra parte che siano stati *sommi*. Bisogna proprio venire a B. Spinoza per incontrarsi in un nuovo, grande maestro di filosofia, in un gigante – senza metafora! – del pensiero razionalistico più vigoroso però e coraggioso dello stesso Cartesio. Ed è di Spinoza che – in attesa di trattarne in altro volume – diremo qui ora qualche cosa per quel poco s'intende che può bastare alle esigenze del nostro riassunto.

*

* *

Veramente di Spinoza ne' suoi rapporti col razionalismo basterebbe qui ripetere il giudizio che ne dà, benchè in forma troppo sintetica, Federico G. Stahl: – Spinoza è quegli, scrive lo Stahl, che ha creato il Razionalismo; si può dire infatti che a lui risalgono tutte le seguenti direzioni parziali del Razionalismo stesso. Ciò, continua l'illustre critico, non dipende solo dalla sua intelligenza superiore; ma ad un tempo dal carattere particolare della sua scientifica attività. – Tutti i filosofi venuti dopo sviluppano dei dati sistemi razionalisti. – *Spinoza al contrario non ha posto altro che il canone del Razionalismo stesso.*

Qual'è l'idea centrale del razionalismo spinoziano?

Egli parte dal presupposto che nel mondo non sia altra connessione *che la connessione razionale*. – L'assoluto – *causa-sui*, il substrato immutabile delle cose – è l'Essere stesso (la Sostanza), è Dio –. Quest'Assoluto che il nostro pensiero non può concepire come esistente in modo contrario al concetto che ne ha¹ senza cadere in contraddizione – è necessariamente *uno e semplice* nello stesso modo che una e semplice, affatto vuota e indifferente ne è la rappresentazione ideale. Spinoza afferma qui il necessario rapporto di Causa ed Effetto e di Premessa e Conseguenza, onde le cose tutte dell'Universo sono legate; tutte però vengono da lui riguardate siccome estrensicazioni, «*affezioni*» – conseguenze necessarie dell'Assoluto, dell'Essere puro, di Dio – Egli è in tutte le cose come l'essenza

¹ Come spiego nel capitolo seguente.

della pietra in ogni singola pietra. – È Dio dotato d'intelletto e volontà? Spinoza lo nega dappoichè nota ch'egli è indifferente alle diverse infinite forme (*determinazioni*) delle Cose.

Seppure si può dire che Dio abbia avuto libertà di creare il mondo o di non crearlo, avvegnachè «contiene in sè l'Universo secondo una legge necessaria». Nel concetto spinoziano diventa un mito anche il libero arbitrio; noi reputiamo libere le nostre azioni solo perchè ne ignoriamo la causa; in realtà «ciò che esiste, e però ogni azione particolare, *non è che conseguenza della necessità universale*, è già data con la stessa sostanza, ecc.».».

Un'etica² nel vero senso della parola – protesta a questo punto lo Stahl – non ce la possiamo at-

² Intendi naturalmente un'etica sulla falsariga dei concetti tradizionali.

tendere da Spinoza pel quale «la legge del mondo è tutto» – il nesso razionale e necessario delle cose è inscindibile.

La legge del mondo è tutto; non accade azione veruna che non sia provenuta logicamente da essa (da Dio). Quindi ogni azione che accade non può essere che legittima, buona e retta; il contrario sarebbe solamente quello che non seguisse da questa necessità e che appunto per ciò *non è possibile*. – L'uomo può sì infatti operare in modo contrario alla religione *rivelata*, ma giammai contro la legge eterna di Dio. – Perciò non si dà alcuna ingiustizia e peccato – *Ciò che noi chiamiamo con questi nomi significa solamente la conseguenza che un'azione ha per noi, per il benessere degli uomini, non già il carattere proprio (l'essenza) di essa azione*. La contraddizione che il male costituisce nel mondo è dunque in tal

modo distrutta: *negando cioè il male stesso, e dichiarando una semplice apparenza il concetto che abbiamo di lui.....*

*

* *

Lungi dall'addentrarmi in un esame che qui sarebbe intempestivo, sulla filosofia di B. Spinoza (dissi già che ne farò materia di una trattazione speciale in questa stessa biblioteca) quel che preme mettere nel maggior rilievo gli è il suo spirito essenzialmente razionalistico, in forza del quale cioè riesce a Spinoza di costruire il proprio sistema filosofico con le risorse della *pura ragione*, vale a dire all'infuori d'ogni preconcetta esigenza autoritaria o dogmatica.

Quest'attitudine, ripeto razionalistica, a cui è indirizzata tutta da cima a fondo, la meravigliosa

concezione spinoziana, palesasi anche più chiaramente nell'Etica (morale) ch'egli sottrae, con audace pensiero, alla dittatura religiosa, vuoi ebraica³ o cattolica – Sotto questo aspetto l'opera di Spinoza non sarà mai, io credo, apprezzata abbastanza. Il Cristianesimo – consono in questo all'indirizzo di tutte le religioni – ci aveva presentato un quadro dualistico della vita, proiettando davanti alle nostre menti un'esile immagine del Bene contro il mostro del Male. Il pessimismo ascetico, esagerando la portata di quest'ultimo, non aveva occhi che per vedere male e peccato. L'uomo non doveva far altro che piangere sulla debolezza della sua natura, sulla colpa de' suoi primi padri, e la sua vita pareva doversi eternamente trascinare fra le lacrime... Ed ecco che Spinoza portava a tutti la buona novella: – il Male

³ Spinoza era ebreo.

non esiste, il Peccato è una illusione. – Per primo Spinoza pronunciò in Europa la grande parola prima che da lui non udita mai da alcuno: – è possibile cancellare il dolore dal mondo.

Per primo Spinoza divinizzò veramente Dio purificandolo dall'antropomorfismo superstizioso traverso il quale sino a lui l'aveva concepito la stessa filosofia ed elevandone l'idea in una superiore sfera ove appariva non più come il Jeova degli Ebrei e dei Cattolici «geloso e vendicativo» – bensì la fonte eterna, incorruttibile di vita e di beatitudine.... I mali dell'esistenza, dice a questo proposito Spinoza (perdonerà il lettore se non so resistere dall'indugiarmi su quest'argomento) provengono dal valore *relativo* che noi attribuiamo alle cose *finite*, dalle idee inadeguate che noi ci facciamo – naturalmente sulla falsariga di assurdi preconcetti – delle cose e dei rapporti loro. Ma

dal momento che il nostro pensiero non prende più diletto nella contemplazione degli oggetti finiti e, aspirando all'*unità* – guarda all'Assoluto «*che c'è sotto*» – alla sostanza immutabile di cui gli oggetti, i fenomeni non sono che apparenze (affezioni) – dal momento insomma che il nostro pensiero si libera dalle strettoie del *relativo* per tuffarsi nell'Assoluto fino quasi per forza di astrazione a identificarvisi – il supremo bene sarà raggiunto, le passioni e le perturbazioni dell'animo saranno svanite.

La virtù sta tutta qui: nella *sapienza* con la quale l'uomo illuminato si solleva al disopra del relativo in cui gemono, impotenti a uscirne, gli uomini mediocri. E poichè l'Assoluto non è altri che Dio ne consegue che, pervenuti alla di lui cognizione, noi conosciamo e amiamo Dio, diventando parti integranti di lui.

Non ho bisogno di spiegare che alla stregua di questi concetti di cui sarebbe vano negare la sublimità – la Morale come la Religione diventano una cosa sola con la Filosofia.

*

* *

Non mi diffonderò a parlare del sistema di Leibniz, il quale aprì per così dire una parentesi nello svolgimento del razionalismo europeo.

La concezione *pluralistica* di questo pensatore è nota: – ciò che i filosofi chiamano la *sostanza* sta tutta, secondo Leibniz, nella *forza* che spiegano i corpi. Ogni corpo, dice Leibniz, consta necessariamente di più forze, le quali sono tanto maggiori quanto più grande è la massa del corpo; però ognuna è indivisibile, attiva, autonoma. Leibniz chiama *monadi* queste forze in cui fa con-

sistere la realtà del mondo, la sostanza.... Il mondo non è che un complesso di *monadi* ognuna delle quali è un mondo in piccolo (microcosmo) indipendente dagli altri; le monadi si differenziano fra loro non per altro che per la diversa chiarezza con cui si rappresentano il mondo; formano una serie graduata di perfezione... Tutto è disposto secondo il piano di una *armonia prestabilita*...

*

* *

Chi veramente dal punto di vista della paternità, per così esprimerci, del moderno razionalismo, ha titoli di gran merito è, dopo lo Spinoza di cui ci siamo occupati, Giov. Locke, cui si può dire legasi buona parte dell'indirizzo filosofico europeo nel secolo XVIII.

«La dottrina di Locke è – scrive un critico – un frutto prodotto dalla congiunzione dell’indirizzo inglese – baconiano col cartesianismo; ma è anche un frutto maturato da un pensiero profondo e originale.

Per le esigenze del nostro compendio non ci fermeremo a riassumere che un’opera del Locke, il famoso *Saggio*, che costituisce per altro la sua opera fondamentale, mentre rappresenta il maggior contributo portato dal pensatore inglese all’indirizzo razionalistico.

La dottrina trattata dal Locke nel *Saggio* si può distinguere e viene in generale distinta in tre parti principali:

1. Origine delle idee.
2. Cognizioni cui si perviene pel tramite delle idee. Loro estensione e realtà.
3. Ragione e Fede.

*

* *

La spina dorsale – per così esprimerci – della dottrina psicologica di Locke è questa: – non vi è *nulla* di innato nel nostro pensiero – o per dirla con altre parole – la mente umana è in origine una *tabula rasa*, priva d'ogni idea e d'ogni principio.... – Ma come acquistiamo le idee? evidentemente, dice Locke, per due vie principali: – la *sensazione* e la *riflessione*. – Quella ci dà tutte le idee concernenti il mondo esterno, questa invece le idee dei nostri atti, del mondo interno. – Io non mi indugiero' per brevità sulla distinzione che il Locke fa delle idee in *semplici* e *composte*, nè delle qualità dei corpi in *primarie* e *secondarie*. Nel concetto di Locke sono *primarie* quelle qualità che esistono realmente nei corpi quali noi ce le rappresentiamo; tali sono ad esempio l'estensio-

ne, il moto e la figura. Per qualità *secondarie* Locke intende quelle qualità le quali esistono – come ci appaiono – soltanto rispetto a noi. – Esse sono prodotte da corrispondenti proprietà che esistono realmente nei corpi e che noi non percepiamo; tali sono, secondo Locke, gli odori, i suoni, i colori che il volgo erroneamente attribuisce agli oggetti stessi.

*

* *

Dove però l'indole critica del pensiero di Locke ci si rivela in tutta la sua immensa portata è senza dubbio nelle indagini sullo spazio e sul tempo, come pure, e più forse – nell'analisi del concetto dell'*infinito* e dell'idea di *sostanza*, che mi propongo di qui brevemente riassumere.

E anzitutto si osservi come Locke sia stato forse il primo a sottoporre alla prova di una vera analisi psicologica le idee dello *spazio* e del *tempo*. Secondo il pensatore inglese lo spazio ci è dato dal senso del tatto e da quello della vista; il tempo direttamente dalla riflessione. *Soggettiva* apparisce pure a Locke l'idea dell'infinito. Scolastici e Cartesiani s'erano trovati d'accordo in questo: nel riguardare l'infinito come l'*assoluto*, la massima realtà. Locke fa le sue riserve considerando la proprietà dell'infinitudine come esistente non nell'oggetto stesso, ma *nel modo* con cui noi ce lo rappresentiamo.

Esistono, dice Locke, degli oggetti che la nostra immaginazione può moltiplicare quanto vuole. Evidentemente a tali oggetti non possiamo assegnare un limite assoluto; senza dubbio non v'è spazio, o tempo tanto grande di cui non ci pos-

siamo e dobbiamo rappresentare uno spazio o un tempo maggiore. Di qui la impossibilità di concepire lo spazio o il tempo massimo; abbiamo soltanto la coscienza di poter accrescere indeterminatamente e l'uno e l'altro ed ecco perchè li diciamo *infiniti*. Ma tale infinità lungi dall'essere una proprietà del tempo e dello spazio, anzi in generale degli oggetti esprime un nostro modo di rappresentarci il tempo e lo spazio o per meglio dire degli oggetti.

La critica dell'idea di *sostanza* non è meno notevole.

«Quando – dice Locke – gli oggetti ci danno delle idee di qualità che si trovano costantemente insieme, noi le raccogliamo sotto un sol nome e ne facciamo un'idea sola, pensando che quelle qualità abbiano un fondamento comune, un *sub-*

stratum, in un essere esistente per sè» – insomma una *sostanza* – «di cui esse sono i modi».

Vero è che sul valore intrinseco da attribuirsi alla idea di sostanza Locke non manifesta concetti precisi inclinando ora a riconoscerlo, talvolta ad ammettere che sotto la così detta sostanza non si celi, nel modo chiarito, che un'idea affatto soggettiva.

In tesi generale si può asserire che Locke trova oscura l'idea di sostanza la quale, secondo lui, porta il nostro pensiero a dar di cozzo contro difficoltà e contraddizioni senza fine.

*

* *

È propria infatti di Locke la grande teoria della *relatività delle idee*. Per primo Locke getta le basi e ordina, per così esprimerci, l'istruttoria di quel

processo alla *conoscenza* che trovò più tardi in Emanuele Kant il giudice sagace e inappellabile. Dovendo proporzionare l'esposizione della dottrina lockiana alle esigenze dello spazio mi limiterò necessariamente a toccarne solo i punti essenziali.

*

* *

Le idee per sè sole danno la cognizione delle cose? No, risponde Locke, giacchè per sè stesse le idee non sono nè vere nè false. La cognizione risulta dalla conoscenza dei rapporti coi quali leghiamo le idee: in altre parole è fatta di giudizi.

Locke distingue tre forme di cognizione: *intuitiva*, *dimostrativa* e *sensibile*. – È *intuitiva* quando i rapporti che ne sono l'oggetto vengono percepiti *immediatamente*, vale a dire senza il concorso di

altre idee; è *dimostrativa* quando vi concorrono idee intermedie, *prove*; infine è *sensibile* quando i rapporti ci sono rivelati dai sensi. – Ma qui sorge una questione: Quali sono i limiti della conoscenza?

Evidentemente, dice Locke, le nostre cognizioni non possono estendersi al di là delle nostre idee; esse possono estendersi in altre parole fin dove ci è possibile stabilire rapporti fra le idee. È come dire che le nostre idee sono più limitate degli oggetti e le nostre cognizioni più limitate delle nostre idee.

Quanto alla *sostanza* dissi già che pel Locke si riduce a una mera astrazione: non solo non la conosciamo affatto, ma è impossibile affermare se esista o no.

*

* *

Ammiratore, se non propriamente discepolo e continuatore del Locke, incontriamo pure in Inghilterra Davide Hume, il celebre autore del *Trattato della natura umana* e dei *Saggi*.

Notevole in Hume, come in Locke, la attitudine essenzialmente critica per cui vuole fondata la filosofia al di fuori d'ogni pregiudiziale dommatica.

– Premesso che i tre principî fondamentali, secondo cui le nostre idee si associano e dai quali quindi derivano tutte le nostre cognizioni, sono la *somiglianza*, la *continuità nel tempo e nello spazio* e la *causalità*, l'Hume riconosce con Locke l'insussistenza dell'idea di *sostanza* nello stesso tempo che intacca il principio di Causa dimostrando «che è un errore di molti e del Locke stesso il credere che con tal principio si possa trascendere l'*esperienza*⁴ e affermare l'esistenza

⁴ Uscire dall'esperienza.

di oggetti, i quali in nessun modo cadono sotto i sensi (Dio, l'anima, la sostanza, ecc.). Il nostro senso – osserva l'Hume – non ci dà mai fatti tra loro connessi, ma unicamente congiunti, cioè non ci dà fatti determinati gli uni dagli altri, ma fatti che si succedono con una certa costanza. – Ora, quando avviene che un fatto sia costantemente seguito da un altro, essi si associano così strettamente e in tal modo nel nostro pensiero che noi non possiamo pensare il primo senza aspettarci con sicurezza il secondo. In tal caso il fatto precedente diviene causa e il fatto che segue effetto. Perchè dunque noi possiamo stabilire un rapporto di causalità fra due fatti è necessario che l'uno preceda costantemente all'altro, si formi in noi l'abitudine di associarli strettamente fra loro e questa abitudine determini in noi una credenza istintiva nella produzione e quindi nella esistenza

del fatto successivo quando noi percepiamo il fatto precedente...»

È spontanea l'objezione che con questa teoria della causalità si distrugge la base d'ogni cognizione scientifica: no, dice Hume, perchè se dalla successione costante di fatti simili potremo trarre le leggi particolari, dalle somiglianze di queste ci sarà possibile assurgere a leggi più generali e così via di grado in grado alle più semplici e più universali.

Esistono i corpi quali noi ce li rappresentiamo? La ragione lo esclude, risponde Hume, giacchè le qualità, le proprietà che noi attribuiamo ai corpi sono *tutte* relative a noi. Si aggiunga anzi che non possiamo neppure sapere se i corpi esistano realmente o no, giacchè lungi dall'essere il nostro intelletto in relazione con oggetti *in sè esistenti*, non è in relazione che con impressioni e idee.

È questa la ragione per la quale la dimostrazione dell'esistenza di Dio palesasi filosoficamente impossibile.

*

* *

Io credo d'aver così – per quel tanto almeno che lo richiedevano le esigenze della presente compilazione – chiarito a sufficienza le «origini e i precedenti del moderno razionalismo» il quale svolto con inusitata ampiezza di linee dai filosofi tedeschi e in particolar modo da Kant, trova nelle dottrine cartesiane, spinoziane, lockiane e humiane la radice prima del suo rigoglioso sviluppo.

Quantunque infatti a stretto rigor di termini non si possa annoverare Locke e Hume fra i *razionalisti* nel senso, dirò così preciso e *tecnico* della parola – (che cosa propriamente sia il Razionali-

smo sarà da noi chiarito nel capitolo che segue)
– pure è fuor di dubbio, che l'uno come l'altro, del pari che Cartesio, entrano nell'indirizzo, nella corrente di pensiero che diede origine al Razionalismo. Nostro fine è stato quello infatti di mettere il lettore in grado di farsi un concetto adeguato delle idee che precorsero e prepararono il Razionalismo prima di esporne le dottrine.

Avrei potuto – chi non lo vede? – indugiarmi di più e parlare degli illuministi inglesi e francesi del secolo XVIII che svolsero – quali in un senso, quali nell'altro – i germi seminati dal Locke e che tutti – malgrado i loro errori – contribuirono tanto a emancipare il pensiero dalla servitù dogmatica e religiosa in cui pareva gemere.

Senza dubbio anch'essi portarono la loro pietra al grande edificio della scienza filosofica razionale e per certo lavorarono molto e con efficacia a

preparare – se così posso esprimermi – l'atmosfera europea a quel grande rivolgimento di idee che si annunciò con la *Critica della ragione pura* di Kant. Pure se io ne avessi fatto argomento di esposizione, avrei esorbitato dai limiti di un piccolo capitolo, invadendo il campo che spetta alla Storia della filosofia propriamente detta, la quale vede nell'opera degli *illuministi* una derivazione, un *corollario*, sto per scrivere, del pensiero cartesiano e lockiano. L'illuminismo d'altra parte – più che speculazione astratta – come il Razionalismo – è speculazione applicata; più che teoria *metafisica* è teoria *pratica* vale a dire *morale, politica e sociale*. Gli illuministi francesi del secolo XVIII – i Diderot, i Voltaire, i Montesquieu gli Holbach, ecc. – discussero poco sulla *Sostanza* e sulla *Causa*, sulla *esistenza reale dei corpi* e sulla *relatività della conoscenza* – tutti problemi i quali

avevano fornito materia di tante meditazioni al Cartesio, al Locke, allo Spinoza, a Davide Hume e al Leibniz. Molto invece – per non dire quasi esclusivamente – si occuparono dello Stato, della Sovranità, del Diritto, dell'Origine delle leggi, di tutte insomma quelle questioni le quali interessano la parte politica, sociale dell'uomo; puntarono le loro armi più a scalzare gli ordinamenti politici ed economici del loro tempo che non a mandar a male questa o quell'accademia filosofica. La Filosofia che era *fine* pei pensatori or ora ricordati come fu *fine* pel Kant, costituiva in mano agli *illuministi* francesi il *mezzo* che ritenevano necessario per effettuare le rivendicazioni sociali.

Fecero a loro modo del razionalismo in azione....

*

* *

Nel capitolo che segue discorreremo brevemente dell'essenza e del metodo del Razionalismo; definito che lo avremo passeremo nei successivi capitoli ad esporre le dottrine di Kant e di Hegel che della filosofia razionalista moderna, specialmente in Germania ove fiorì, possono considerarsi i maestri.

E chiuderemo quindi la breve nostra esposizione con alcune considerazioni sui rapporti fra il Razionalismo, la Morale, il Diritto e la Religione.

CAPITOLO II.

Del Razionalismo in generale

Che cosa s'intende per Razionalismo – Sua essenza, motivo, metodo.

Che cosa s'intende per Razionalismo?

Nei sistemi filosofici antichi ogni dottrina particolare, poniamo la dottrina dell'Etica o del Diritto, sta a sè che è come dire si regge per una propria ragione. Non c'è bisogno ad esempio per chi vuol intendere l'Etica di Platone o di Aristotile di risalire al principio generale traverso il quale concepiscono e spiegano l'esistenza e l'armonia del mondo.... Non è così nella filosofia moderna, la quale come acutamente nota un critico genialissimo, si sforza di conseguire tutte le sue cognizioni col solo mezzo di una deduzione logica, rigorosa

e severa. – In altre parole la filosofia moderna (quella parte intendiamo della filosofia moderna che va compresa sotto il nome di Razionalismo) ha per caratteristica di porre un principio generale e di svolgerne in ordinato *sistema* le conseguenze... Avviene così che ogni parte della filosofia razionalista (l'Etica, il Diritto, la Psicologia, ecc.) sta e cade insieme colla idea filosofica che le serve di base.

*

* *

L'essenza del Razionalismo consiste (come del resto lo dice la parola) «nel riconoscere solamente ciò che viene dalla ragione» ciò che è *logicamente necessario*. – Al Razionalismo non basta che una cosa sia; bisogna *che non si possa pensare il contrario*.

Posto questo principio è troppo naturale che al razionalista appaia siccome accidentale, effimero, relativo tutto ciò che è il portato della cognizione così detta empirica. – Evidentemente d'ogni cosa che io affermo di vedere posso pensare il contrario.... Ora pel razionalismo bisogna *non poter pensare il contrario di nessuna cosa senza offendere, anzi distruggere le leggi del pensiero...* Pel razionalista una cosa è realmente quando il pensare al contrario di questa cosa si palesa logicamente impossibile.

Mi spiego con un esempio: – il tavolo su cui scrivo è quadrato. Ecco pel razionalista una cognizione effimera, accidentale, insomma *relativa* – Infatti: il tavolo su cui scrivo avrebbe potuto e potrebbe presentare qualsiasi altra forma.

Quello che si dice del tavolo dicasi di tutti gli oggetti i quali entrando nell'orbita delle molteplici

nostre esperienze forniscono vario argomento di scienza.

Questi oggetti – nessuno eccettuato – avrebbero potuto essere diversi da quello che sono...

Qui sorge una domanda: – se gli oggetti – che formano diremo così il materiale grezzo della nostra esperienza – non hanno, di fronte alla *Ragione*, alcun valore più che di accidentalità, di *apparenze* – che cosa è dunque che, agli occhi del razionalista, presenta i caratteri della *realtà*, del *vero*?

La risposta, largamente svolta ed elaborata nelle opere dei grandi maestri del Razionalismo, è semplice: – *la ragione stessa*. La ragione pura – vale a dire spogliata da tutto ciò che è frutto dell'osservazione e dell'esperienza – ecco, dice il razionalismo, ciò che ci dà la norma sicura, asso-

luta, indispensabile per distinguere il vero dal falso, il reale dal chimerico, l'assoluto dal relativo....

La ragione pura ha infatti delle sue proprie forme le quali non possono essere sovvertite nè modificate senza sovvertire o negare la ragione medesima. Tali sono le «*leggi logiche*» quelle leggi cioè che reggono l'esercizio della ragione, poniamo per dare un esempio la regola che qualche cosa non può essere ad un tempo il suo opposto – il pensiero dell'uno e del molteplice, dell'infinito e del finito, il rapporto fra causa ed effetto, ecc. – È così che comprendiamo nel suo vero essere il carattere affatto particolare del Razionalismo.

Quando il razionalista dice: – questa cosa viene dalla Ragione – egli vuol dire e dice implicitamente: ogni altra cosa, *qualunque* cosa altra di-

versa da quella che io affermo distruggerebbe le leggi del pensiero.

Ne consegue che il pensiero considerato in sè stesso, *indipendentemente da ogni cognizione sperimentale*, costituisce il principio della filosofia astratta. – Ciò che essa deduce è cosa tutt'affatto propria, e si deriva unicamente *a priori*, giacchè il razionalista crede, come sopra chiarimmo, che ciò che si sa e si conosce per mezzo della esperienza (*a posteriori*) non possa mai possedere il carattere di necessità logica, – Volete voi dimostrare l'esistenza di Dio? questa dimostrazione non la potete avere se non quando avrete dimostrato che la non esistenza contraddice al *concetto* o nozione di Dio, la quale a sua volta deve formularsi senza il sussidio di alcuna esperienza, insomma *a priori*.

Non altrimenti per chiarirci con un secondo esempio, la prova della immortalità dell'anima bisogna dedurla dai caratteri e dalle note che costituiscono il concetto (*a prioristico*) dell'anima e dimostrare che per tali caratteri e tali note è logicamente inconcepibile la mortalità.

Il razionalista applicando tal metodo eleva evidentemente la ragione più in alto di quello a cui non l'abbia levata qualunque altro filosofo! Il carattere proprio della sua filosofia consiste infatti nel tenere la ragione siccome norma *positiva*, nel non riconoscere che quello che già contengono le sue leggi o nello escludere tutto ciò che secondo queste medesime leggi, potrebbe essere fatto d'un modo o di un altro indifferentemente.

La tesi razionalistica apparisce pertanto chiara e si può esprimere in questi termini: – le cognizioni non devono derivarsi mediante la ragione, ma

dalla ragione.... Tutte le altre scuole filosofiche hanno in genere di comune che considerano la ragione siccome guida, mezzo, tramite della cognizione; il razionalismo fà di più, la eleva addirittura a dignità di fonte d'ogni vero possibile e pensabile e deduce da essa l'Universo, l'anima umana, Dio!

*

* *

Il razionalismo è senza dubbio una filosofia per eccellenza di astrazioni.

Cos'è l'astrazione?

L'astrazione è quel processo della nostra mente per il quale eliminiamo dagli oggetti tutte le loro particolarità o specialità sperimentali per formularne il concetto generale, *astratto*.

Questa naturalmente non pretende di avere il valore d'una definizione rigorosa. Varrà meglio chiarirla con qualche esempio: – l'idea di *materia* – intendo l'idea astratta, pura di materia – si riduce allo schema ideale che la nostra mente riflette davanti a sè quando si prova ad eliminare tutte le qualità sensibili degli oggetti: il colore, la forma, la temperatura, ecc. ecc. – È l'idea di *spazio pieno* senz'alcun altro aggettivo, la quale permane come risultato ultimo e necessario dell'analisi, dell'astrazione.... Dico «necessario» giacchè non mi è possibile farne a meno, eliminarlo, *astrarne*....

Nello stesso modo se *generalizzo* col mio pensiero in una sola forma sintetica e semplicissima (così semplice che un'altra più semplice sia impensabile) le diverse forme di energie che cado-

no nel dominio della percezione – assurgo
all'idea astratta della *energia*.

L'astrazione costituisce perciò – come notavo
qualche anno fa in un mio saggio.... inedito – una
forza superlativa, incomparabilmente superiore a
quella attribuita alle più potenti macchine da
guerra imperocchè è quella per cui una mente fi-
losofica può a suo piacere creare e distruggere il
mondo...⁵

*

* *

5 Il mondo non esiste che in me... Egli non è
che per la mia *volontà* (altri avrebbe potuto scri-
vere: per la mia ragione). Io l'ho fatto, io posso di-
sfarlo a mio piacimento. Fantasma che movo a
mio capriccio lo evocai per mia sventura. Io pos-
so – se lo voglio – risospingerlo nel nulla! (Scho-
penhaner).

Dice il razionalista: – dal momento che la ragione umana può – sia pure per un solo istante – staccarsi da tutto ciò che esiste fuori di essa (*astrarre*) e fingere che essa *sola esista, che tutto il resto che ne è fuori o non esista affatto o esista in modo interamente diverso da quello che è realmente* ne viene di naturale conseguenza che io (è sempre il razionalista che parla) debba cercare la *certezza* in ciò che non solo non può essere più materia di astrazione, insomma in ciò che non solo non può essere negato, ma che non può nemmeno essere pensato siccome diverso da quello che è....

È troppo naturale che il razionalista cerchi questa certezza, la quale è per dir così la meta d'ogni filosofia. Ed è anche naturale che il razionalista, il quale tira un rigo su l'Universo sensibile – siccome cosa di cui la sua ragione può fare a

meno – cerchi questa *Certezza* in ciò che – nel modo chiarito sopra – l'astrazione non può più intaccare vale a dire *sè stesso, il suo proprio pensiero....* Ridotto infatti alla sua più intrinseca espressione la tesi del razionalismo è tutta qui, tutta, voglio dire nella affermazione *a prioristica* della realtà del pensiero⁶ in contrasto con la negazione pure *a prioristica* della *irrealtà* – mi si passi la parola – del mondo esteriore.... Pare insomma che il razionalista dica: – la mia ragione può negare a suo piacere il mondo, può in altri termini *astrarre* da tutto ciò che cade sotto i sensi – ma non può nè potrà mai negare *sè stessa*, o *astrarre* dalle sue leggi....

*

* *

⁶ Usiamo sempre la parola pensiero evidentemente come sinonimo di ragione pura.

Io credo d'avere così esaurita la parte preliminare di questa vulgarizzazione.

Dopo avere apprezzato nel Capitolo primo le *origini* del Razionalismo, chiarendone i precedenti storici, abbiamo cercato nel capitolo presente di riassumere a larghi tratti i principî fondamentali, i *punti di vista* caratteristici della filosofia razionalista.

Noi abbiamo visto infatti:

Primo. – Che nella filosofia razionalista tutte le parti formano un complesso armonico, sistematico.

È come dire che l'Etica, la Logica, l'Estetica, il Diritto, la Filosofia della Storia, ecc., si inquadrano nello stesso piano fondamentale: la *concezione del mondo*: in altre parole nessuna delle dette discipline si comprende e si spiega per sè stessa – o, per essere ancora più chiari – ciascuna va

compresa e spiegata attraverso necessariamente i punti di vista inerenti alla cennata concezione.

Questo criterio, diremo così *sistematico*, è caratteristico del razionalismo.

Secondo. – Che l'essenza del razionalismo consiste nel riconoscere solamente ciò che viene dalla ragione astratta, *pura* – insomma dal pensiero considerato in sè, vale a dire indipendentemente da ogni cognizione sperimentale. Il criterio che una cosa è vera quando non si possa pensare il contrario di questa cosa senza sovvertire le leggi logiche del pensiero è, come spieghiamo, un punto di vista fundamentalissimo del Razionalismo.

Terzo. – Che il mondo e tutte le sue manifestazioni non essendo che una *deduzione* dalla *ragione pura*, la *certezza* – meta di ogni filosofia –

non può essere cercata fuori dei concetti *a priori-*
stici stabiliti dalla ragione pura medesima.

CAPITOLO III.

Il Razionalismo kantiano.

Espressione negativa del Razionalismo kantiano.

(La Critica della Ragione pura).

L'opera fondamentale della filosofia razionalista è senza dubbio la *Critica della Ragione pura* di Kant, la quale sta al razionalismo come chi dicesse l'*Origine delle Specie* sta al darwinismo. Le altre opere – quelle altresì di Fichte e dei seguenti per quanto illustri filosofi tedeschi – non ne sono che derivazioni più o meno elaborate e geniali. Dovendo noi farci un'idea della filosofia razionalista riassumeremo dunque la dottrina esposta dal Kant nella *Critica della Ragione pura*.

La questione fondamentale.

La questione che affronta Kant e che costituisce, per così esprimerci, il pernio intorno a cui aggirarsi tutte le meditazioni consegnate nell'opera che ci accingiamo a riassumere, è questa: – *la ragione pura, senza la quale non è possibile nessuna esperienza – è in grado di fornirci delle cognizioni sperimentali? (a priori).*

Mi spiego.

Secondo Kant tutte le nostre cognizioni traggono origine da certe forme e concetti, come per esempio l'idea di *tempo* e di *spazio*, il rapporto di *causa* e *effetto*, ecc., che *non* ci vengono dall'esperienza, ma che esistono nella nostra ragione come elemento integrale della medesima, come la sua propria essenza senza di cui essa cesserebbe di essere *la ragione*.

Kant pone il quesito se la ragione pura sia capace di assurgere alla cognizione di oggetti come per es. *Dio, l'immortalità, il noumeno* (l'essenza delle cose), ecc., ai quali non guida nessuna esperienza; si domanda in altre parole se la ragione pura sia capace di cognizioni le quali *trascendono* l'esperienza (*trascendentali*)⁷.

Quando- scrive Federico Sthal – la filosofia razionale ebbe la coscienza di questa questione, era necessario che la considerasse come la più importante tra tutte; anzi si può dire che la coscienza che ha di sè stessa consiste appunto in quella.

⁷ *Trascendentali*, intendi *al di là* dell'esperienza.

Giudizî analitici e giudizî sintetici.

Prima di procedere alla esposizione della soluzione notoriamente negativa formulata da Kant non stimo superfluo dedicare alcune righe a chiarire l'importantissima – direi quasi fondamentale – distinzione kantiana dei *giudizî analitici* e dei *giudizî sintetici*.

Quando io dico: *Ogni effetto ha la sua causa* faccio un giudizio *analitico*. Quando invece dico: *Ogni mutazione suppone una causa* il mio giudizio è *sintetico*.

Infatti nel primo giudizio io non faccio che esprimere ciò che è implicitamente e necessariamente contenuto nel concetto dell'effetto, avvegnachè non è concepibile un effetto qualsiasi senza una causa; un effetto non è tale se non ha una causa....

Nel secondo giudizio invece la cosa è diversa potendo io benissimo pensare la mutazione senza pensare necessariamente che abbia un causa, e malgrado ciò il principio che *ogni mutazione ha una causa* presenta tutti i caratteri di un principio universale e necessario – vale a dire di un principio il cui contrario è inconcepibile e irrazionale, insomma un principio *a priori*.

Questi esempi spiegano, credo con sufficiente chiarezza anche ai profani della filosofia, le apparentemente oscure definizioni kantiane che qui trascrivo:

Prima. «Per giudizi *analitici* si intendono quei giudizi *nei quali il predicato appartiene al soggetto come implicitamente contenuto nel concetto di questo.*»

Seconda. «Per giudizi *sintetici* si intendono quei giudizi *nei quali il predicato sta fuori del con-*

getto del soggetto benchè nel giudizio sia con esso congiunto.»

*

* *

Qui dobbiamo aprire – benchè solo momentaneamente – una parentesi. I biografi di Kant ci dicono ch'egli abbia avuto un vivo eccitamento alla filosofia critica dai filosofi inglesi, ma, come osserva il Cantoni⁸, «l'ebbe forse maggiore dallo studio della matematica e della fisica e specialmente delle dottrine di Newton delle quali era grande ammiratore e propugnatore». Egli aveva osservato che «mentre la metafisica non esisteva ancora come vera scienza, la matematica e la fisica si erano ormai costituite come tali. Ma se il fatto era certo esso non era ancora spiegato. La

⁸ *Emanuele Kant*, 3 vol. di Carlo Cantoni. Milano, Hoepli, editore.

matematica e la fisica esistono ma come sono possibili?» Evidentemente perchè riposano sopra dei principî *universali* e *necessari* avvegnachè senza tali principî non è concepibile la scienza.

Kant pensa che *soltanto le proposizioni affermabili indipendentemente dai casi particolari* ossia i *giudizî puri* o *a priori* possono essere universali e necessarie. La matematica come la fisica sono appunto possibili soltanto perchè fondate su tali giudizî.

Pervenuti a tale conclusione la questione della possibilità o meno della Metafisica – che come vedemmo costituisce l'oggetto delle meditazioni di Kant – si trasforma in quest'altra: – *Come siano possibili i giudizî puri o a priori (giudizî sintetici)*.

La forma e la materia.

Altra distinzione capitalissima per ben comprendere la soluzione formulata da Kant è quella da lui stabilita fra la *forma* e la *materia*.

Le nostre rappresentazioni o cognizioni constano – dice Kant – di due elementi essenziali: – I. il molteplice che in ogni nostra rappresentazione viene raccolto che è come dire la *materia* della cognizione, l'elemento *sperimentale* della cognizione – II. l'*ordine* – vale come dire il *modo*, la *forma* secondo cui il molteplice è connesso e unificato.

E poichè – intese nella più larga espressione le rappresentazioni o le cognizioni sono di due specie, *sensibili* e *intellettuali* – ne consegue che esistono due forme: – le *forme del senso* e dell'*intelletto*.

Qui Kant fa un passo innanzi e dice: Necessariamente tanto le cognizioni sensibili quanto le intellettuali debbono contenere un elemento *universale e imprescindibile* perchè abbiano il carattere di cognizioni *pure*. – Ma questo elemento non può essere fornito in alcun modo dalla parte materiale della cognizione, dall'esperienza giacchè essa consta di fenomeni *particolari e accidentali*.

Dev'essere dunque fornito direttamente dal nostro stesso pensiero, dalla nostra ragione pura, deve trovarsi in altre parole nella *forma*. – Quest'ultima non è altro infatti che il modo col quale la nostra ragione, secondo la sua natura, raccoglie e unifica il molteplice; essa è dunque *a priori* ossia inerente alla stessa natura della ragione, come tale, essendo *a priori*, è anche necessaria e universale.

Lo spazio ed il tempo.

Il nostro senso – dice Kant – è duplice: – *interno* ed *esterno* – ognuno dei quali ha la sua forma fondamentale, per mezzo di cui noi trasformiamo le *sensazioni* in *intuizioni*.

La forma secondo la quale noi unifichiamo i dati del mondo esterno è lo *spazio* – mentre quella secondo la quale unifichiamo i dati del mondo interno è il *tempo* – *Spazio* e *tempo* sono perciò le due forme universali e necessarie entro cui la ragione pura concepisce le cognizioni....

Questo concetto è tanto capitale nella filosofia di Kant che sento il bisogno di sollecitare il lettore a concentrarvi tutta la sua attenzione.

Secondo Kant – *il nostro senso non può rappresentarsi le cose fuori di quelle forme* (il tempo

e lo spazio), *le quali sono connaturate con esso e per ciò appunto valgono per tutti gli oggetti.*

Le Categorie.

Io debbo sorvolare per brevità sulla classificazione delle *Categorie* ossia dei dati, o per così dire, delle note essenziali della ragione pura; quei dati e quelle note, in altri termini, senza di cui la ragione pura non è più tale, non è più possibile... Queste categorie, dice Kant, ci servono per dar *forma* (unità, fisionomia) al materiale grezzo della cognizione offerto dal senso (*interno* o *esterno*) giacchè non hanno nulla di sperimentale....

È in queste *Categorie* che Kant vede i *principî dell'intelletto puro*, i principî cioè alla cui stregua eleviamo al grado di cognizioni le intuizioni empiriche. Esse sono, in altre parole, l'elemento *soggettivo* per mezzo del quale le nostre cognizioni

acquistano un valore oggettivo. È come dire che sono gli organi essenziali della *ragione pura*, i coefficienti indispensabili della cognizione.

Il citato prof. Cantoni – illustre espositore e commentatore del kantismo – riassume a questo proposito il pensiero del Kant con molta chiarezza: – «I giudizi sperimentali esprimono rapporti necessari; esprimendo tali rapporti si riferiscono all'oggetto e hanno quindi un valore oggettivo; ma i giudizi sperimentali possono esprimere tali nessi necessari, *perchè* applicano le categorie, cioè concetti universali e necessari, e quindi *a priori*, e quindi *soggettivi*; dunque le categorie, sebbene non siano che condizioni *a priori* e quindi *subgettive* della possibilità dell'esperienza, hanno un valore oggettivo, anzi sono ciò per cui si dà oggettività alla parvenza.

Fenomeni e noumeni.

Ecco pertanto i risultati *immediati* della critica kantiana.

La materia delle nostre intuizioni ci viene dal senso che a sua volta attinge all'esperienza. –
Dove ci vengano le sensazioni, Kant professa di ignorarlo per quanto affermi costituire le sensazioni il punto di partenza d'ogni cognizione. Infatti «applicando alle sensazioni le forme soggettive dello spazio e del tempo formiamo le intuizioni, i cui oggetti, come tali hanno naturalmente un'esistenza relativa al nostro percepire, sono *fenomeni* o parvenze e ci fanno quindi necessariamente pensare un qualche cosa che esiste in sè, ossia un *Noumeno*....»

Questo concetto ha forse bisogno di essere chiarito.

Le nostre cognizioni hanno tutte un'origine *sperimentale*, ossia sensibile – Ciò che dà loro forma, carattere, in altre parole, di cognizione, è la *ragione pura*, o meglio, sono le sue *categorie*.

Ne consegue che le nostre cognizioni rappresentano qualche cosa di imprescindibilmente connesso alla natura della ragione, qualche cosa cioè di relativo alla natura della ragione, al modo col quale la ragione pura le formula, al modo col quale la stessa ragione pura è organizzata....

Nessun uomo potrebbe ragionare con una ragione diversa da quella di cui è dotato...

La conseguenza che ne ricava Kant – enunciata poco sopra – è la seguente: *l'esistenza degli oggetti che formano la materia sperimentale* (materia prima) *della cognizione è tutta relativa* (s subordinata, condizionata) **al nostro modo di percepire**; questi oggetti hanno, in altre parole, il va-

lore di parvenza di fenomeni che è come dire *sono sprovvisti di quei caratteri di necessità e di universalità* che sono proprî delle cognizioni pure, *a priori, sintetiche* – D'altra parte il nostro pensiero – per la natura stessa della propria organizzazione – tende irresistibilmente verso la sfera di queste cognizioni nel cui possesso consiste la vera scienza. Ed ecco perchè è tratto ad associare il fenomeno, l'apparenza, insomma la *relatività* datagli dalla cognizione a qualche cosa, che esiste in sè, ossia a un *noumeno*. Ecco, esclama Kant, la terribile, l'indecifrabile incognita della Filosofia!

*

* *

Non dirò della distinzione che istituisce Kant di *noumeni* positivi e negativi.

Per *noumeno positivo* intende Kant l'oggetto di una possibile intuizione intellettuale che l'uomo per altro non possiede e che non possederà mai; per *noumeno negativo* intende Kant tutte in generale le cose non percepibili coi sensi. L'*in sè*, a cui noi connettiamo mentalmente i fenomeni; la *relatività* che ci dà la cognizione sarebbe, secondo Kant, un *noumeno* negativo.

Impossibilità della Metafisica. – Le antinomie.

È qui che si rivela in tutta la sua geniale potenza la formidabile dialettica di E. Kant.

Esiste, egli dice, nell'uomo una tendenza naturale a varcare (*trascendere*) i limitati confini del *relativo*, del fenomenico (dell'esperienza) per lanciarsi nel mare inesplorato dell'*Assoluto*, per penetrare nel regno dei *noumeni*.

Tutti abbiamo una tendenza naturale, quanto incoercibile alla Metafisica. Ora è appunto ufficio della Critica il chiarire l'illusione naturale che vi ci spinge, il dimostrare i pericoli a cui si espone la ragione abbandonando, anche per un momento, l'isola della Verità.

È noto come Kant denominò *Dialettica trascendentale* questa importantissima parte della sua Opera.

*

* *

Che cosa è l'Assoluto? Evidentemente ciò che ci immaginiamo esistere al disopra delle *condizioni* entro le quali siamo abituati a concepire i fenomeni. L'Assoluto è dunque l'*Incondizionato*, ciò che di immutabile esiste sotto la apparente molteplicità e mutabilità dei fenomeni...

Verso tre Assoluti diversi mira la ragione e sono:

Primo. – Il *soggetto* o la sostanza assoluta (l'unità assoluta del soggetto pensante; in una parola l'anima spirituale, l'io).

Secondo. – L'Assoluto dei rapporti causali, ossia la Causa delle Cause.

Terzo. – L'Ideale della ragione pura che è come dire l'unità assoluta di tutto ciò che entra nel dominio del pensiero.

*

* *

Kant dimostra come dalla ricerca del primo Assoluto hanno motivo e origine tutti gli sforzi della *Psicologia razionale* per dimostrare la *semplicità* e *identità* dell'io.

È pure in questa ricerca che ha radice la negazione idealistica della reale esistenza dei corpi.

*

* *

Il secondo Assoluto dà luogo, dice Kant, alle *antinomie* della *Cosmologia razionale* perchè la ragion pura «volendo determinare l'unità assoluta delle condizioni oggettive – giunge a soluzioni e quindi a tesi fra loro contraddittorie, intorno alle quali i metafisici lottano perpetuamente tra loro, senza poter giunger mai a nessun risultato definitivo; perchè in quella lotta ha sempre ragione l'ultimo che parla».

Ecco le quattro *antinomie* di Kant.

I. *Tesi*. – Il mondo ha un principio nel tempo e un limite nello spazio.

Antitesi. – Il mondo è infinito sì rispetto al tempo, come rispetto allo spazio.

II. *Tesi.* – Ogni sostanza composta consta di parti semplici e non esiste nel mondo che il semplice o ciò che del semplice si compone.

Antitesi. – Non esiste alcuna sostanza semplice nel mondo.

III. *Tesi.* – Non esiste nel mondo alcuna Causalità meccanica, naturale dovendosi ridurre tutti i fenomeni a una Causalità *libera*.

Antitesi. – Si esclude ogni libertà nella fenomenologia del mondo, tutto verificandosi secondo leggi necessarie.

IV. *Tesi.* – *Causa causarum* del mondo è un Essere soprannaturale assolutamente necessario (Dio).

Antitesi. – Nulla esiste di assolutamente necessario nè nel mondo, nè fuori di esso come sua Causa.

*

* *

È insuperabile la logica con la quale Kant, prese a questo punto in esame le prove teoretiche dell'esistenza di Dio, ne dimostra, 1'inconsistenza e la vanità sostenendo che «l'Ideale della Ragione pura non può essere riguardato che come un principio meramente regolatore del sapere, come un principio per il quale noi, nello studio della natura, presupponiamo che questa sia riducibile a un'unità sistematica».

Così ha fine il processo fatto alla ragione da E. Kant; questo processo, per usare la sua stessa frase – si chiude con una sentenza la quale con-

danna l'uso trascendente di essa, dichiarando che non si può avere scienza delle cose in sè, ma solo dei fenomeni e che a questi soltanto sono applicabili i principî (*categorie*) dell'intelletto.

Evidentemente la Metafisica dogmatica ne usciva demolita.

CAPITOLO IV.

Il Razionalismo kantiano

Espressione positiva del Razionalismo kantiano.

(La Critica della Ragione pratica).

La *Critica della Ragione pura* non costituisce, com'è noto, che un aspetto della medaglia filosofica kantiana; dobbiamo ora vedere l'altro aspetto: *La Critica della Ragione pratica*, non foss'altro per farci un'idea del processo col quale il Razionalismo da negativo e critico si trasforma in positivo.

Per qual via Kant, che aveva relegato nel mondo delle incognite indecifrabili Dio, l'Assoluto, la Finalità, ecc., per qual via, ripeto Kant, che aveva chiarito le antinomie in cui si dibatte il pensiero

ogni qualvolta, per ripetere la sua frase, si arreschia ad abbandonare «l'isola della Verità» riesce nella *Critica della Ragion pratica* a superare tutte le antinomie?

È quello che brevemente vedremo ora, riassumendo la celebre opera kantiana.

*

* *

La grande preoccupazione della *Critica della Ragion pratica* è una sola evidentissima; dare alla Morale – (all'Etica) – un fondamento sicuro, razionale.

Ma, dice Kant, posto che noi non possiamo dimostrare l'esistenza della libertà nè quella di Dio, dove cercheremo tale fondamento?

Ridotta alla più sintetica espressione la risposta di Kant si può esprimere così:

La Ragione pratica – vale a dire il pensiero in quanto che intende a produrre egli stesso degli oggetti (azioni) che non esistono *fuori di noi* (oggettivamente) non ha bisogno di agire per impulso dei sensi (impulso esterno). – Esiste cioè in noi un precetto del Bene *che non ci viene dall'esperienza*, che ci comanda di fare il bene senza riguardo alcuno al successo, all'utile, al piacere che possa derivarne, ma semplicemente per amore astratto, disinteressato del bene. – Ecco, dice Kant, una cognizione razionale pura. – Da questo concetto assoluto del bene conseguono anche la libertà, l'immortalità e Dio puramente *a priori*: la libertà poichè senza di essa un precetto sarebbe assurdo; l'immortalità e una vita futura perchè quaggiù la ricompensa e la pena non tengono dietro all'adempimento o alla trasgressione, il che la ragione necessariamente deve esigere;

Dio, perchè senza di lui la ricompensa e la pena non potrebbero esser poste realmente ad effetto.

È così che Kant crede di dimostrare in qual modo e perché la ragione pratica «è la sfera in cui ha luogo la cognizione razionale realmente pura (giudizî sintetici *a priori*); e come solamente per mezzo di essa noi acquistiamo una scienza delle cose soprasensibili...»

Ristabilire Dio e l'Assoluto per mezzo della morale; ecco la tesi e il significato della *Ragion pratica*.

*

* *

Io non mi soffermerò a lungo su questa parte della filosofia kantiana. Il fare del problema metafisico dell'Universo un problema morale è, dirò così, la caratteristica di quella che nel contesto

del capitolo definimmo la *espressione positiva del razionalismo di E. Kant*.

Kant, dice Sthal «determinava compiutamente il carattere razionalista dell'Etica e del Diritto Naturale e lo sviluppava con coscienza».

Che diventa Dio nell'Etica kantiana?

Egli può sì essere pensato come autore della obbligazione verso la legge morale, ma non come causa o autore della legge morale stessa, giacchè Dio vi è pure soggetto.

Dio, dice Kant, non può operare altrimenti che secondo una massima incoercibile....

Kant fa *tabula rasa* dei così detti *motivi* della volontà – Tutto ciò in cui la volontà viene determinata da un oggetto posto *fuori* del pensiero – l'appetito, il desiderio, la inclinazione, l'amore – non è altrimenti un motivo morale. L'unico motivo morale è il rispetto alla legge.

Le azioni lodevoli per amore di Dio e degli uomini non sono morali più di quello che lo siano le azioni lodevoli per ambizione ed egoismo....

Schiller, dice Kant, ha espresso mirabilmente questa profonda verità nel noto epigramma: «Di buon grado io presto aiuto agli amici. Ma ah! lasso! lo fo per inclinazione; onde spesso mi contrasta il pensiero di non esser virtuoso!» Nel concetto – per eccellenza razionalistico di E. Kant – il contenuto di qualunque imperativo morale è solo la legge del pensiero: la *conseguenza*. – Sotto questo aspetto Kant può venir considerato il più rivoluzionario dei filosofi. – I suoi predecessori – scrive ancora Sthal – hanno l'abitudine di derivar dalla ragione tutto ciò che deve esistere; pure quando si tratta di discutere la essenza del Bene esumano il vecchio catalogo e proclamano di nuovo l'amore, l'umanità, la ricompensa e il casti-

go proporzionati, senza chiedersi nè spiegarsi *come ciò sia richiesto dalle leggi del pensiero* o quanto meno si connetta con essa. – Non così Kant – il quale non riconosce cosa alcuna senza avere prima esaminato e dimostrato che il pensiero stesso la racchiude necessariamente e rigetta senza riguardi tutto ciò che ne è fuori. La legge morale così concepita deve avere, secondo Kant, un valore *categorico*, universale, assoluto.

Essa non può essere dunque che la legge medesima del pensiero: *universalità e non-contraddizione*.

«Opera – dice Kant – *conformemente a una massima la quale divenuta legge universale, non contraddica a sè stessa*».

In altri termini: «Opera *conformemente a un fine categorico* – cioè un fine che tu non ti proponi

da te stesso a tuo talento, ma che ogni essere razionale si deve proporre».

Tradotta dal Cantoni in parole più alla mano si ha questa formula: *«Opera in modo che la massima da te seguita nella tua azione possa valere come legge universale per tutti gli esseri ragionevoli».*

Per Kant, infatti, il non plus ultra della eccellenza morale consiste nel trattare sè stessi del pari che gli altri, solamente come *fini* e questo perchè il Bene non è un concetto originario, ma un concetto ottenuto per via di deduzione dalla legge logica.

APPENDICE.

Formulario delle due critiche

Etica e Diritto – Specchietto esplicativo.

Ragione Pura.

1. – L'essenza della Ragione (Ragione pura) è data dalla somma delle forme o leggi del pensiero.

2. – Per *forme* del pensiero, intende Kant, gli schemi *a priori* ad es.: il rapporto di causa ed effetto.

3. – Il problema fondamentale della filosofia per Kant è questo: – *se la ragione la quale ci dà le forme pure – causa – effetto, principio – conseguenza, ecc. – è capace altresì di darci la cognizione degli oggetti fuori di queste forme: Dio, l'immortalità.*

Cognizioni scientifiche.

4. – La Ragione pura ci dà la *forma* della cognizione – mentre la *materia* della medesima ci è data dall'*esperienza*. – Esempio: *ogni effetto ha la sua causa*; ciò non è la cognizione; – per divenir tale conviene comprenda un fatto insomma una cosa sperimentabile.

5. – Poichè dunque la nostra è cognizione puramente *sperimentale* ne seguita che delle cose sopra sensibili, le quali non hanno alcun effetto sui nostri sensi – Dio, la libertà – non possiamo avere alcuna cognizione.

6. – Le due intuizioni sensibili dello *spazio* e del *tempo* sono a dir così, le *intuizioni-base* di tutte le cognizioni sperimentali – imperocchè nessuna cosa o fatto possono pensarsi *prescindendo* da quelle intuizioni fondamentali.

Nota al § 4. – Le forme del Pensiero non sono ancora di *per sè* cognizioni, ma per esser tali hanno duopo di un oggetto e di un contenuto. (KANT, *Critica della Ragion pura*).

7. – Ma appunto le idee di Spazio e Tempo hanno valore meramente *soggettivo* – vale a dire in quanto si riferiscono a noi – e *non hanno alcuna esistenza reale, oggettiva*.

8. – Da ciò si deduce la fallacia (erroneità) della *Cognizione sperimentale* che appunto presuppone necessariamente gli schemi soggettivi di S. e T.

9. – Se dunque della esistenza delle cose particolari non si può negare la realtà, perocchè senza di esse non avremmo impressioni sensibili – pur nondimeno *la loro vera natura (la Cosa in sè)* non è conosciuta.

10. – Così è chiaro che oggetto e contenuto della umana cognizione è puramente il *fenomeno* (manifestazioni – apparizioni) non il *noumeno*.

11. – *Conclusione*: – Delle cose sopra sensibili non abbiamo nessuna cognizione. E per converso la nostra cognizione delle cose sensibili non è vera, perchè ci dà il fenomeno, non la cosa in sè.

Ragion Pratica.

1. – Poichè la fallacia della Cognizione Sperimentale dipende dal basarsi essa sulle soggettive idee di Spazio e Tempo (delle quali si fa *mezzo*) ne conseguita che quelle *Cognizioni*, le quali sussistono *indipendentemente* dai detti schemi, sono vere.

2. – Siffatto cognizioni riferisconsi alle *azioni*, che non esistono se non in quanto le produce

l'uomo stesso, (il pensiero) e che sono come a dire gli oggetti prodotti appunto dal pensiero.

3. – Tali insomma che la Ragione trova *non già fuori di sè* (nello S. e nel T.) ma *in sè*: nelle sue proprie leggi.

4. – Così ad es. il precetto del *Bene*, che ci comanda di operare il Bene senza riguardo alcuno alla utilità, al successo, al piacere ecc., ma semplicemente *per sè*, tale precetto non ci viene dalla esperienza, ma è dato *a priori* (attributo della Ragione).

5. – In altre parole, il precetto del Bene, o Imperativo Categorico, «è una cognizione razionale pura».

6. – Ma appunto questa cognizione razionale pura – Imperativo Categorico – diventa nel sistema di Kant, il principio cardinale da cui emerge logicamente tutta quanta la *Cognizione a priori*:

(del Soprasensibile) – la libertà – l'immortalità – Dio.

7. – *Libertà* – Senza di essa l'Imperativo Categorico diventa assurdo.

8. – *Immortalità* – La ragione esige necessariamente la *ricompensa* o la *pena* dell'azione individuale umana. Poichè quaggiù non vi segue immediatamente, ne consegue di logica necessità che vi segua dopo la morte.

9. – *Dio* – Senza di lui non potrebbero essere attuate oltre tomba quella *pena* o *ricompensa* che la ragione esige nel modo sopra detto.

10. – *Conclusione* – La *ragione pratica* è la sfera in cui ha luogo la cognizione razionale realmente pura (giudizî scientifici *a priori*) – epperò per mezzo di essa solamente noi acquistiamo una scienza delle cose *sopra sensibili* invano invocata dalla ragione teoretica le cui cognizioni

non sono vere, perchè hanno, come vedemmo, *contenuto dall'esperienza*⁹.

SCHIARIMENTI.

Idea-madre del Razionalismo kantiano.

Sulla idea kantiana dello Spazio e del Tempo.

L'idea madre di tutto il sistema filosofico di Kant è questa, come vedemmo: che le idee di Spazio e Tempo sono meramente *soggettive* senza esistenza reale, oggettiva.

Posto ciò Kant costruendo il suo sistema, ha presenti due principî:

1. Un nesso universale e necessario fra le cose esiste.

⁹ Vedi KANT: *Critica della Ragion pura e Critica della Ragion pratica*. V. pure CANTONI: *E. Kant*. in 3 vol.

2. La *mutabilità* delle cose è quella che ci vieta di penetrarne la *vera* (essenziale) esistenza.

Giunto a questo punto Kant si domanda:

«Sono veri il Tempo e lo Spazio»?

E risponde: *No perchè T. e S. sono le stesse forme della mutazione = (IL NON ESSERE).*

Se invero noi non fossimo costretti di stare a queste forme (T. e S.) la nostra cognizione non includerebbe alcuna rappresentazione del Tempo epperò «non avrebbe luogo in modo alcuno neanche *quella di cangiamento*» (213 *Critica della Ragion pura*). Solo allora, osserva Kant, conosceremmo la *vera natura* delle Cose.

*

* *

Che resta adunque della Realtà? Le *mutazioni inerenti* alle cose e che formano il contenuto della

nostra cognizione sperimentale non costituiscono in alcun modo l'*Essere delle Cose (noumeno)*. Se per fenomeno (mutazione) s'intende la Realtà possiamo dire ch'essa *non esiste* se non al più come riempitivo del Tempo.

Non ci restano di tutta la cognizione empirica che dei rapporti puramente logici (Causa ed Effetto – Principio e Conseguenza, ecc.) – tutto si risolve nelle leggi pure dal pensiero «*come in un punto matematico*».

*

* *

Ecco per tal modo chiarito il processo onde Kant riesce alla *Ragion pratica*.

«Il pensiero – egli dice – come postulato etico, esige che i suoi soggetti siano senza tempo, eterni, immutabili.» – (*Critica della Ragion pratica*).

Tra Spinoza e Kant la differenza è questa:

Che Spinoza sostiene il nesso razionale del mondo reale. Kant invece prescinde dal mondo empirico perchè col medesimo – ove tutto è mutazione – arbitrio – fatto – non può risolvere il problema filosofico di Dio – della Libertà – dell’Immortalità, ecc. – e si ritrae in un mondo «ch’egli si crea da sè col pensiero.»

Processo filosofico kantiano¹⁰.

Il processo filosofico kantiano si può chiarire nel seguente specchietto:

Imperati-	}	Libertà
vo cate-		Immortali-
gorico		tà
		Dio

10 KANT – *Elementi metafisici della teoria del diritto* 1797 – Idem, *Metafisica dei Costumi*.

Lo specchietto precedente vien chiarito meglio
nello specchietto che segue:

Imperativo categorico

ossia

INCONDIZIONATO

(ciò che è fuori dello S. e del T.)

ASSOLUTO

Dio

Questo imperativo categorico è inerente alla Ragione, si risolve nella ragione stessa, è, come si rileva dallo specchietto, l'*Incondizionato* della Filosofia – qualche cosa di indipendente dal T. e dallo S. e dallo stesso Dio.

Dio anzi, secondo Kant, nonchè non esserne l'autore, ne è a sua volta soggetto. Ciò egli esprime dicendo: *Dio non può operare altrimenti che secondo una massima.*

In altre parole egli – Dio – non può essere pensato che come partecipante – centro del regno dei fini...

Formulario dell'Etica kantiana.

Vediamo ora di fissare schematicamente i principi dell'Etica kantiana esposta addietro:

1. La Regola del Bene (imperativo, ecc.) è solo nella nostra Ragione.
2. Solo alla stregua di essa devonsi considerare azioni e rapporti umani.
3. Il fine di qualunque azione particolare consiste nel non contraddire alla Ragione (Imp. Cat.).
4. Le leggi morali che ne emergono hanno l'esattezza dei teoremi geometrici. – La loro instabilità dipende dalle instabili condizioni della società civile.

5. I motivi della Volontà – anche i più nobili e disinteressati – *non sono punto morali* – È morale solo ciò che deriva (non contraddice) alla Ragione – (*Conseguenze*).

6. La legge morale è Categorica ossia fuori del T. e dello S. – incondizionata – come dicemmo. È insomma la stessa *legge del Pensiero* – universalità e non – contraddizione.

7. Da ciò la riferita formula kantiana:

Opera conformemente un fine categorico che ogni essere razionale deve proporsi.

Ovvero: una massima universale che non contraddica a sè stessa.

Diritto.

1. La legge Giuridica si differenzia dalla morale in quanto riguarda le azioni esterne (la libertà esterna) implicando quindi la Coazione.

2. La libertà è una astrazione vuota di *contenuto*; è per così dire il *pensiero della libertà uguale per tutti* (*massima della Coesistenza*).

3. La libertà è primitivamente *limitata* in ciascuno. Ossia la Legge Giuridica precede qualunque *Convenzione* essendo implicita nella stessa formula «massima della Coesistenza» (Libertà).

4. Ne consegue essere lo Stato un *Imperativo* richiesto immediatamente ed assolutamente dalla Ragione.

5. La Sovranità è perciò sacra – irrevocabile – (infallibile?) Di essa non possono decidere gli uomini come *fenomeni*.

6. I francesi (dell'89) sono biasimevoli perchè hanno giudicato il loro Re. Essi non ne avevano diritto.

Specchietto esplicativo.

Legge giuridica }
ca } *limite* –
(Libertà esterna- Stato.
na)

La legge Giuridica in altre parole, secondo il concetto kantiano, si risolve nel «*limite*» della *libertà esterna*, ossia coincide col *massimo della coesistenza* = con lo *Stato*.

Lo Stato è appunto nel concetto di Kant il *Massimo della Coesistenza* o quanto meno l'*Imperativo* che lo assicura.

CAPITOLO V.

Il Razionalismo nelle opere di Amedeo Fichte e di Schelling.

Io sono tentato a risparmiare al lettore la *corvée* di seguire il complicato labirinto delle loro astruserie (alcune hanno persino l'aria di.... stramberie) che formano l'ossatura dei sistemi filosofici razionalisti di Amedeo Fichte e di Schelling. Tacerne però in un resoconto del Razionalismo è impossibile. Subiamo dunque insieme la *corvée* e parliamone, non foss'altro, per averne un'idea.

Ragioni di brevità, che il lettore senza dubbio apprezza, mi consigliano a evitare la forma espositiva.

Presento dunque più che altro un *formulario* della filosofia di Fichte e di Schelling.

Il sistema di Fichte¹¹.

Ecco l'*inventario* della filosofia di Fichte:

1. La Ragione è l'Io – la Coscienza di Sè.
2. Ciò che *non* ha coscienza di sè (le cose materiali e le forme stesse del pensiero *come tali*) *non sono affatto*.
3. «Chi crede diversamente, non intende sè stesso» – È *illusione* che la Coscienza ci attesti l'esistenza delle cose *prive di coscienza*.

¹¹ FICHTE – *Teoria della scienza*. – Idem, *Sistema dell'Etica secondo i principî della teoria della scienza*. – Idem, *Discorsi alla nazione alemanna*. – Idem, *Diritto Naturale*, e poi il *Sistema dall'etica secondo i principî della teoria della scienza*.

4. La cagione dell'*idea* che ne abbiamo è solo la Coscienza.

Le cose *non sono* che in quanto è la coscienza.

Esse *sono* solo come Rappresentazione.

5. Se malgrado la loro *inesistenza* noi ce le rappresentiamo, e abbiamo coscienza della necessità di rappresentarcele, ciò dipende dalla *Legge della Coscienza*, che è quella di rappresentarsi degli oggetti.

6. (*Legge della Coscienza o dell'io-Non-io*) *Io* non posso assolutamente avere coscienza di me, senza porre davanti a me un oggetto, sia anche il *mio proprio io* – come qualche cosa di diverso da me.

Per cui si può dire che la *Coscienza di Sè* consegue al seguente processo:

1° oggetto posto (fuori-me);

Il' riflessione e *distinzione* del medesimo dal Me.

Coscienza di me (io attivo: Soggetto).

7. Gli elementi costitutivi della Coscienza (secondo la sua legge) sono dunque: – l'io attivo (soggetto) e il *Non-io* (oggetto – *ciò che l'io oppone a sè stesso* – epperò una forma della stessa di lui attività).

8. La Coscienza di Sè in ultima analisi esiste dunque come *Subjetto-Objetto*.

9. Il Soggetto e l'Objetto sono per Fichte lo stesso Io nella sua *doppia* attività:

Prima = Attività che pone gli Oggetti (*lo reale*).

Seconda = Attività che considera gli oggetti posti e se ne differenzia (*lo ideale*).

10. La *Ragione* non è che l'astratto – Identità – di queste due serie di Attività – Consiste nella loro *Indivisibilità*.

11. Essenza della Ragione è la sua potenzialità a *porre* il *Non-lo* (gli oggetti) – oggetti i quali *non* sono in realtà fuori della ragione che li pone.

12. Non havvi dunque *esperienza* alcuna – (cognizione sperimentale – rappresentazione) prodotta da cause esterne a colui che si rappresenta l'oggetto.

13. La Ragione è il solo e vero essere – (realtà). Ciò che si chiama *esperienza* non è che l'effetto della *attività* insita all'*lo*, onde pone l'oggetto (il fuori-me).

14. Il modo con cui l'*lo* si oppone a sè stesso e si distingue da Sè, è *molteplice* e da ciò nasce la molteplicità delle rappresentazioni.

15. L'*lo*, in sè, è inconsapevole della legge che lo determina a *porre* degli oggetti.

16. Da questo punto di vista l'io non ha *libertà*, perchè *non è libero di non porre gli oggetti* – (attività necessaria).

17. Posto che invece l'io ponga delle *azioni* egli è consapevole – può scegliere – È *libero* (incondizionato – indipendente dall'oggetto).

18. L'io insomma determina da sè l'oggetto: – «il Dover».

Schiarimenti e specchietti sul sistema di Fichte.

Secondo Fichte – come si rileva dal prospetto precedente – il *Concetto della coscienza di sè* implica il **Non-io** – (Concetto della produzione (porre) degli oggetti).

Principio fondamentale, come vedemmo, del suo sistema è la realtà delle cose, della esperienza.

Per dimostrare ciò Fichte pone l'assioma che «la Coscienza venga necessitata dalla legge della sua attività a porsi dagli oggetti» – a «rappresentarsi questi e quegli oggetti».

Così tutto il mondo dell'esperienza viene ricavato dalla Legge della Coscienza (*a priori*); non solo le *forme* della Coscienza, ma la sua *materia* «le cose stesse».

Lo stesso dicasi delle Regole Etiche e delle Condizioni Umane che ne emergono.

Per tal guisa Fichte deduce *a priori* oltrechè gli oggetti esterni anche le leggi del pensiero (logiche).

Ma a che cosa, nel sistema di Fichte, si riduce la Realtà? Necessariamente a ciò che rimane dopo l'astrazione: – *l'io attivo e conscio di sè. (l'io-non-io).*

Il contenuto essenziale della filosofia di Fichte è tutto qui: nella *Coscienza dell'io* intesa come qualche cosa di incondizionato, di indipendente dal mondo, che ha in sè la *necessità* di rappresentarsi le cose, e non la subisce in alcun modo dall'esterno.

Egli è – «Niente l'obbliga, fuorchè la sua propria esistenza».

Osserva, acutamente Stahl: emancipato l'uomo dal mondo, lo sottopone alla legge inesorabile della sua Coscienza.

Aforismi.

L'io non è assolutamente cosa alcuna, prima di opporsi a sè stesso, e arrivare così alla coscienza.

*

* *

La mia rappresentazione del mondo è un effetto della attività dell'io ed esiste come rappresentazione in quanto esiste l'io, Non ha realtà.

Il mondo non è se non in quanto l'io lo imagina.
– Se l'io cessa di esistere cessa il mondo.

*

* *

Fichte per io, intende ora il proprio io, ora l'io di ciascheduno, e quando un *io universale* (Ente Razionale in genere) che di sè riempie il mondo, che come tale si *individua* nella molteplicità degli uomini, e da sè si distingue¹².

*

* *

Questo io universale è tale io cui manca la coscienza di sè.

¹² Svolse tale concetto Schelling.

La morale-secondo Fichte.

1. – L'azione *a priori* (morale) è quella che l'io compie solamente da sè, secondo la sua convinzione, secondo ciò che riconobbe come dovere.

2. Come Kant, nega la moralità dell'azione empirica (motivi della volontà). Egli la considera l'opposto dell'azione morale.

3. – La *Moralità* implica la *indipendenza* della volontà, e conseguentemente dell'azione da qualsivoglia *determinazione*.

4. – La moralità (per Fichte) si identifica con l'attualità dell'io come tale. – (Azione per Entusiasmo).

5. – L'*Entusiasmo* così inteso è un entusiasmo formale, astratto senza contenuto.

6. – Il *Compenso* – *Beatitudine* coincide e consiste «nell'affrancamento da qualunque dipendenza» (nell'azione *a priori* incondizionata).

7.– Non v'ha dunque bisogno di alcun Giudice o esecutore che provveda al Compenso.

8. – E così nel sistema etico di Fichte, Dio si riduce alla somma dei rapporti dell'ordine sopra sensibile con le azioni morali.

9. – La religione ha senso in quanto implica la volontà di conseguire l'azione *a priori* (formale e non empirica) e nel credere che la Beatitudine consiste nell'*incondizionalità* (vedi n. 6) qualunque ne siano le sue conseguenze empiriche.

10. – È religione senza *oggetto*, senza *precetti*, (senza Dio, senza vita futura).

La Coscienza che l'azione morale ha della sua natura *a prioristica* (non empirica, incondizionata).

11. Conclusione: – Fichte ha sviluppato il sistema della *Soggettività* – l'azione morale nel suo si-

stema non è tale pe' suoi effetti sensibili ma anzi è vuota di contenuto – è *astratta (a priori)*.

§ 8, 9 e 10 – Nell'*Appello contro l'accusa di ateismo* e nei *Discorsi alla nazione alemanna*.

V. anche di Fichte *Il sistema dell'Etica*, ecc.

Il Diritto secondo Fichte.

1. – La Libertà Giuridica – fondamento del Diritto – consegue in Fichte *dall'esistenza reale dell'io*.

2. – Coincide dunque colla *libertà dell'individuo*.

3. In altre parole: l'io *si pone come libero* mediante la sua forza reale.

4. – La *Coazione* (onde si contraddistingue il Diritto) è contenuta – implicita – nello stesso concetto di Libertà, *nell'io*.

5. – Astrattamente dunque la libertà che l'lo pone si risolve: «*nel Diritto dell'Ente razionale di essere egli sola causa nel mondo sensibile*».

6. – La libertà riesce così illimitata. E nello stesso modo la *Coazione*.

7. – Da questa illimitatezza della libertà e della coazione insita all'lo sgorga la teoria del Diritto.

8. – La legge della Coscienza per cui l'lo deve, per distinguere sè stesso, opporsi altri esseri pensanti, esige che loro attribuisca la stessa illimitata libertà ch'è in lui.

9. – Non potendo però rinunciare alla sua deve esigere che questa venga riconosciuta «da quelli che sono opposti a lui».

10. – Ciò implica due cose:

Prima – La spontanea limitazione dell'lo (di sè stessi) per gli altri;

Seconda – La spontanea, reciproca limitazione degli altri per l'io, (Comunità di Diritto).

11. – In queste correlative limitazioni consiste la Legge Giuridica, che è dunque un tutt'uno col concetto dell'individuo libero.

12 Il Diritto e la Morale così separati si uniscono, fondendosi nel comune concetto dell'io vivente e cosciente.

13. – Questa separazione si esprime nella formula seguente:

L'io come *Tendenza* (a una data attività) è (produce) la Morale;

L'io come *potenza* (volontà libera e attiva) è (produce) la Legge Giuridica.

	{tenden-	– Legge Morale}	io
io	za	– Legge Giuri-	consicien-
	potenza dica		te

14. – Inquanto l'lo non limita spontaneamente sè stesso «ha un diritto infinito soprattutto».

15. – Ne consegue che ogni limite dev'essere volontario.

Il fondamento d'ogni Diritto è il *patto*.

16. – Il Diritto primitivo (*innato*) non è la libertà, ma è la illimitata facoltà dell'lo di porre sè stesso, cui fa riscontro la uguale facoltà degli altri.

17. Lo Stato proceda dal patto (volontà).

18. – Può essere ad ogni momento distrutto e ricostituito (approvazione di Fichte della Rivol. Franc.).

19. – Lo Stato è conseguenza della volontà illimitata (arbitrio) dei componenti.

20. – Tutte le azioni sono legittime dappoichè sono prodotte dall'lo.

21. – La Legge Giuridica *in* sè non ha potere *coattivo*.

22. – La *Coazione* per avere effetto deve essere *voluta* dall'io (dagli uomini – Stato, ecc.)

23. – Fichte lo dice chiaramente:

La libertà dell'uomo vivente è unica causa della Coazione.

Formula: – La Libertà dev'essere limitata a *motivo* della libertà.

24. – Così dice anche lo stesso Fichte: «Nella stessa guisa che io come ente ragionevole ho posto me e gli altri come liberi, devo anche volere che essi mi riconoscano come ente ragionevole (libero). Questo non lo posso ottenere se non *moderandomi*».

Kant e Fichte (analogie).

Questi due filosofi hanno diversi punti di contatto: per entrambi il Bene (beatitudine) consiste nell'azione *a priori*. Senonchè, mentre per Kant

questa si risolve in una *conseguenza razionale* della legge dell'Universalità e Non-contraddizione (che coincide per lui alla legge dell'Essere), per Fichte si risolve nella azione *spontanea* dell'Io (entusiastica),

Ciò che in Kant si dice *imperativo categorico*, in Fichte si dice *principio dell'entusiasmo* (attualità dell'Io come tale) – Privi entrambi di *Contenuto*.

Ma Kant richiede, siccome postulato, la vita futura (Compenso, Beatitudine) e quindi il Giudice (Dio), laddove Fichte fa della incondizionalità una cosa sola con la *Beatitudine*, che pertanto si risolve nella vita terrena: si attua dall'Io – *Diritto*. – Così nei riguardi della Libertà dove Kant la *limita ab origine* (perchè la deriva dalla libertà universale) Fichte fa intervenire la *volontà* dell'Io.

Con ciò si spiega la loro diversa teoria dello Stato. Che in Kant è un *Imperativo Razionale*

(massimo della Coesistenza) in Fichte è il prodotto dell'Io (volontà) – (massimo della Volontà – dell'Io).

Le quali divergenze hanno la loro spiegazione in ciò: che Kant sviluppa il principio *Razionale*, laddove invece Fichte sviluppa il principio *Soggettivo*.

Così, ad es., mentre per Kant la legge dell'azione è la *conseguenzialità* logica all'Imperativo Razionale (Universalità, Non-contraddizione) Fichte la identifica con la *soggettività* che le è inerente (l'entusiasmo).

Dove per Kant la legittimità dell'azione dipende dalla loro conformità alla Legge razionale (Conseguenzialità ora detta), per Fichte dipende dalla loro soggettività.

Tanto per Kant quanto per Fichte il problema cosmico si risolve in un problema etico. Solo che

in Kant centro di questo mondo è la *Ragione*, per Fichte è l'*Io* – L'etica che ne risulta è in entrambi *formale* – ossia vuota di contenuto (astratta) – Quella di Fichte ha sulla corrispondente etica di Kant questo vantaggio, se tale può chiamarsi: una maggior vitalità – un non so qual movimento – Vitalità e moto che si spiegano con la sua maggiore soggettività.

La teoria del Diritto naturale dopo Kant e Fichte.

La forma che il Diritto naturale prese «ultimamente nella scienza alemanna è sopra tutto la teoria di Kant».

Solo nei risultati parziali si propende a seguire Fichte per il *soggettivismo* che gli abbiamo veduto.

Ma in sostanza, dopo Kant e Fichte, la teoria del Gius Naturale apparisce «*sciolta dal nesso con un determinato sistema di filosofia*».

Essa consta pertanto dei seguenti elementi:

1. – Stato di natura (senza Diritto nè Stato).
2. – Deduzione del Diritto e dello Stato dalla *Natura* o *Ragione* dell'uomo.
3. – Deduzione della *libertà* dell'uomo (individuo) dalla di lui natura sensibile-razionale.
4. – Distinzione della libertà *Interna* ed *Esterna*.
5. – Corrispondenza della *Morale* alla libertà Interna, del *Diritto* alla libertà Esterna.
6. – *Illimitatezza* della libertà Esterna.
7. Deduzione dalla Ragione (legge di Non-contraddizione) il principio che ognuno deve limitare la sua libertà di tanto che quella degli altri possa coesistere. (Massima della Coesistenza).

8. – Appunto la Massima della Coesistenza costituisce il principio supremo del Diritto naturale.

9. – Tutti gli altri principî parziali circa il matrimonio, la proprietà, ecc., non sono che delle applicazioni del principio supremo ora ora (n. 8) enunciato.

10. – Questa massima segna i limiti della sfera giuridica (del diritto). Tutto ciò che non deriva da essa riguarda la sfera morale (Etica)

11. – La sfera morale non può essere necessariamente coattiva.

12. – La massima della Coesistenza implica (nei riguardi delle singole sociali istituzioni: matrimonio, proprietà, ecc.) implica diciamo il Patto.

13. – Lo Stato è l'organo costituito per effettuare mediante la coazione, la Massima della Coesistenza.

14. – Scopo dello Stato è la tutela dei diritti individuali derivanti da questa massima.

15. – Così il potere dallo Stato (potere coercitivo) e il dovere d'obbedienza dei sudditi ripetono la loro legittimità nel *patto* fondamentale (esplicito o tacito).

Conclusione: – Il Diritto Naturale detto altrimenti (dopo Kant) Razionale, *deducendo* il Diritto e lo Stato dalla Natura o Ragione dell'Uomo (individuo) *limita i precetti coattivi e lo scopo dello Stato alla tutela dei diritti dell'Uomo Individuo.*

«Il Diritto e lo Stato esistono solo in virtù della libertà individuale e per servire ad essa».

Il sistema di Schelling.

Per ben comprendere il sistema di Schelling conviene aver presente il precedente sistema di Fichte al quale si connette.

Ricordando appunto che l'Io è il principio fondamentale di Fichte si capisce la sua derivazione (evoluzione) schelleiana: *l'Io Universale*.

Così si comprende la differenza fra Fichte e Schelling quanto al concetto di *Sostanza* che dove per Fichte è l'Io Individuale, è per Schelling *l'Io Assoluto*.

L'Io Assoluto di Schelling presenta come tale due aspetti: *Reale* (potenza assoluta di Dio, attività assoluta – necessità assoluta) *Ideale*, che per Fichte significa la distinzione conosciuta dell'Io dall'oggetto da esso prodotto, (azione) in Schelling si identifica con la Scienza e Sapienza Assoluta di Dio, la Libertà. *Reale* e *Ideale* diciamo nel senso di due *momenti* di una e medesima cosa in Fichte *l'Io individuale*, in Schelling *l'Io Assoluto* a cui corrispondono i termini equipollenti:

Coscienza dell'io (Fichte) *Universo* (Schelling = *identità del soggetto e dell'oggetto*).

Il mondo dei fenomeni diventa dunque nel sistema di Schelling il prodotto multiforme e infinito di una Forza, la quale «è essa stessa *spirituale* – omogenea allo spirito che conosce =» (416).

Questa forza che è fuori dell'uomo produce il Soggetto e l'Oggetto dalla cui Opposizione emerge la *Coscienza*.

Ciò esprime assai bene e chiaramente dicendo:

«La ragione universale in quanto è *attiva* si oppone, o diventa oggetto a sè stessa, e poi come pensiero contempla questo suo oggetto» (416). (Obgettivazione del Subjetto).

Così se come Oggetto diventa Molteplice e Particolare come Subjetto rimane *Una e Universale* (Scienza) *Identità Universale e Particolare*).

Problema della Filosofia.

Questa Ragione Impersonale Universale deve di necessità, secondo la sua *Essenza*, esplicitarsi e formare le Cose e Personalità determinate e individuali. La Ragione dunque è universalmente; e tutto ciò che è, è solo Ragione.

Il problema della filosofia si riduce per Schelling a questo: *dedurre dalla ragione la Realtà del Mondo*¹³.

Teoria delle Potenze (Processo).

Le due potenze dell'Io (Reale ed Ideale) sono intese nel sistema di Schelling come *assolute* – *inseparate* – «viventi» e attive, *compenetrantesi* in diversi modi secondo una legge di «*perpetua ascensione dal predominio del reale a quello dell'ideale*» (processo delle Potenze).

¹³ Fichte deduce la Rappresentazione.

L'Uomo. – Così l'Uomo non è per Schelling, che un grado di questo *processo*; imperocchè l'assoluto che esiste come Reale e Ideale in pari tempo, è già attivo nella doppia forma Reale ed Ideale *prima di essere giunto a questo grado* ne' più *infimi prodotti della Natura*.

Ragione Divina delle Cose (Ideale). – Ciò spiega l'idea di Schelling che *non esiste oggetto in cui non sia già il lato ideale. Nelle cose stesse vi è la ragione divina (Universale)*.

Filosofia della Storia (Le Scienze). – Il processo delle potenze non si arresta all'Uomo. I rapporti fra gli Uomini e gli avvenimenti storici sono effetti della Ragione Universale e vanno dunque spiegati col processo delle Potenze.

L'Assoluto, in altri termini, come diventa *Natura*, così diventa *Stato* e *Storia* (nella Storia come è).

Origine delle Scienze. – Ed eccoci alle scienze delle quali, prima di Schelling, non si aveva sentimento:

Filosofia della Natura, della Storia, della Religione, della Mitologia, ecc., intese a dimostrare il:

«*come*, secondo le potenze costitutive dell'Universo, trovate dalla filosofia, la storia, la religione, la mitologia, ecc. – dovevano esplicarsi appunto nel *modo reale* in cui si sono manifestate –»

(419).

Differenza fra Speculazione e Riflessione – Consiste nel «conoscere ogni individuo nella totalità dell'essere» (nella sua Causa Assoluta).

Così ad esempio la liquidità dell'acqua viene spiegata e ricavata dal concetto *assoluto* dell'acqua. La *rivoluzione* è spiegata come il *momento* del Predominio dell'Ideale sul Reale.

*

* *

Il mezzo per conoscere questo significato assoluto delle Cose è appunto il Processo delle Potenze.

Filosofia dell'Arte. – Il grado più elevato nella creazione e nella Storia è l'Arte – (attività suprema a un tempo Reale ed Ideale) – *la più perfetta efficienza della forza primitiva, la cui essenza è di formare i suoi prodotti nella compenetrazione delle due potenze.*

Si capisce perciò Schelling se *del carattere artistico fa l'essenza intrinseca delle cose.*

«*Il fine dello Stato è quello di essere un'opera d'Arte – Tale è la Storia nella sua intrinseca essenza e nel suo supremo significato...»*

*

* *

L'Assoluto. – È il primo e l'ultimo in tutte le vicissitudini delle Cose; «non è nulla di determinato».

Il *Dovere* consiste nel ritorno dell'Io particolare all'Assoluto, all'Indeterminato.

Intuito. – Schelling fa dell'*intuito* l'organo della filosofia: egli è intuito *intellettuale* in quanto il suo oggetto è la stessa efficienza delle forze prime.

Sviluppo ulteriore dell'idea dell'Assoluto.

Copula.

L'unità del Reale e dell'Ideale – *Copula* – Schelling la considera come la forza veramente creatrice; come tale esprime nel *Copulato* la sua propria essenza, che consiste appunto nell'*identità*.

Schelling perciò la identifica con «l'Amore infinito di sè stessa, la *Voluttà* infinita di rivelarsi, di voler sè stessa, di affermarsi.»

«Il mondo non è che il prodotto e l'immagine di questa volontà infinita, onde ella vuole sè stessa.

*

* *

Principio di Gravità e principio Luminoso. – Questa volontà nel suo lato reale è la *Gravità*, che lega tutte le cose, ponendo l'uno nella totalità. – Nel suo lato Ideale è la *Luce* che è presente in tutte le cose, e tutte avvolge e connette.

Così la Gravità coincide con l'Unità *Esterna*.

La *Luce* coincide con l'Unità *Interna*.

Gravità e Luce ecco i due principî che con la loro opposizione e compenetrazione costituiscono la Natura.

Dio. – Dio è dunque per Schelling l'uno nel tutto, il tutto nell'uno, la copula universale e assoluta.

Cercare la prova della sua esistenza è pazzia. «Noi sentiamo Iddio come doppia potenza nella vicenda della nostra vita.... quando ora ci abbandona alla Gravità, ora ci ritorna al principio della Luce.»

Per Schelling il *Male* si identifica col *Principio Incomprensibile* il quale a sua volta emana dalla *Potenza Reale* di Dio (attività reale dell'Assoluto) distinta dalla *Potenza Ideale* di Dio (spirituale – spirito divino) onde procede l'ordine delle forme esistenti, conforme al principio della Gravità e della Luce.

L'Uomo come centro della Creazione, *ha la coscienza di Dio* in quanto la *Potenza Ideale* (Spi-

rito) «è giunto ad esprimersi e svilupparsi compiutamente nella materia.»

Se non che l'Uomo porta in sè anche il Principio Incomprensibile (Potenza Reale) onde può cadere nella materialità da cui era stato sollevato. Questo Principio Incomprensibile diventa dunque in Schelling il principio del Male (*materialità*).

Se non che «la Copula Universale è in noi stessi come Ragione la quale ne rende testimonianza al nostro spirito».

«Dio è l'anima del mondo, la forza che crea il mondo, ed esce da sè e ritorna in sè. – La Natura stessa eternamente creatrice.

Filosofia della Libertà e del Male.

Secondo periodo della Filosofia di Schelling.

(Schelling. – Sulla Essenza della Libertà Umana).

Il problema che Schelling qui si propone non è soltanto «la libertà» ma la stessa creazione dell'uomo e la Storia del Genere Umano.

«Spiegare l'esistenza di un Ente (Uomo) che ha la coscienza di Dio e la libertà, e però insieme la possibilità di fare il Male.»

Schelling intendo spiegare le «forme determinate» di questa coscienza quali appaiono nella Storia – (la necessità di queste forme).

Filosofia della Mitologia

(Filosofia di Dio).

Questa idea di Schelling diventa anche più evidente dal punto di vista della filosofia mitologica dello stesso Schelling.

Secondo Schelling, Dio si *realizza* nell'uomo sì, ma in *rapporti diversi* «*in una gradazione delle sue proprie potenze.*» Questa serie graduale è la Mitologia.

Così per Schelling a una maggior *realizzazione* (*distinzione*) di Dio nell'uomo corrisponde un maggior predominio dell'Ideale (del *Bene*).

Così ancora per Schelling la Coscienza mitologica è la stessa attuazione di Dio nel periodo mitologico.

La storia della Coscienza Religiosa è la stessa storia di Dio. (*È un Dio che diventa*).

Ulteriori schiarimenti sul sistema di Schelling.

Come si rileva dalle cose esposte Schelling fa procedere tutto l'universo dal suo Assoluto e lo considera come una rivelazione di quello.

In Schelling si svolge la forma più splendida del *Panteismo* di cui accentuò il carattere intimo: «*la vita individuale apparisce come negazione e privazione dell'Universale*».

Filosofia del Diritto di Schelling¹⁴.

Principio della Volontà *Universale*. – È la prima cosa che Schelling ci presenta nella Filosofia del Diritto. – Ciò che in Spinoza è la sostanza, l'uomo in sè in Kant, è la *Volontà Universale* in Schelling.

¹⁴ *Trattato pel diritto naturale.*

Nonpertanto essa Volontà è un *puro Astratto* e Schelling si rifà naturalmente sempre alla sua teoria dell'Assoluto.

«Nello stesso modo che il processo creativo ascendente produceva nella Natura i diversi regni, generi e specie, così nel «mondo morale produce la famiglia, lo Stato, la Chiesa».

Così nello Stato vede Schelling «*l'organismo della libertà ed anche l'armonia della necessità e della libertà*». Tutto ciò che è necessario, dice Schelling, avviene a un tempo liberamente e viceversa.

«Lo Stato è espressione dell'accennata armonia nel Reale. Egli è una vita spirituale, cioè Libera, in una *forma stabile* estremamente convalidata, e perciò tale che si manifesta nel Reale, nel Necessario.»

«La Chiesa è invece espressione dell'Armonia nell'Ideale, formazione esterna nel regno Spirituale (soggettivo) della Cognizione e della Fede».

Lo Stato è la più elevata espressione della Identità dell'Universale e del Particolare (Uno e Molteplice).

*

* *

La Storia dello Stato, del Mondo risulta dal diverso modo in cui questi momenti, l'uno e i molti, fra loro si compenetrano.

Filosofia dello Stato Antico e del Moderno.

Nell'antico Stato unità e particolarità erano uniti in maniera immediata (Assoluta). La moltitudine aveva coscienza d'essere uno Stato.

Nello Stato Moderno questa identità è *distrutta*.

Il Monarca (unità) sta di fronte al popolo (ai molti – molteplicità). Ciascuno ha coscienza di essere semplice individuo. La unità domina la molteplicità.

Pur nondimeno come compenso alla perdita dell'identità c'è la Chiesa che la esprime nell'Ideale (soggettivo).

Monarchia e Chiesa si completano vicendevolmente. Entrambi sono sostituzioni dello Stato vero, cioè dell'*antico*, perduto.

Diritto e Morale.

Così il Diritto apparisce come «una necessaria manifestazione della *ragione formatrice del mondo*».

Essa si determina come Diritto e Stato nella stessa guisa che si determina come Natura.

La filosofia del Diritto com'è intesa da Schelling, cerca quindi di dimostrare «come l'assoluto debba produrre necessariamente il Diritto e lo Stato in generale, e i loro speciali istituti e la formazione storica di questi».

Con ciò Schelling menava un colpo al *Diritto Naturale*.

Etica

L'etica non è più dedotta dal concetto dell'uomo, ma dalla Ragione Universale dell'*Assoluto*.

Essa è una esplicazione della Rag. Univ., quella che doveva essere.

Così le istituzioni in genere le quali non sono ordinate al fine dell'uomo, ma dall'*archetipo* che devono esprimere.

La Moralità si eleva al principio della particolarità, della conformità col dovere, a un principio totale, alla ricognizione di un Universale sopra l'uomo, *ed esige che la intenzione umana sia simile alla divina, che l'uomo divenga uno con Dio.*

«Ogni dovere deriva da un'idea, che deve essere espressa dall'azione» E quest'azione è più *immagine* che atto (idea dell'archetipo).

Tornando allo Stato si capisce facilmente come per Schelling *non ha per fine l'uomo, ma sè stesso*. «Egli è a sè medesimo il fine supremo.» È un'affezione dell'Assoluto,

È lo stesso Dio *in un grado determinato*. Lo Stato è dunque divino senza essere propriamente Dio. Come tale gli si deve obbedienza. Per dirlo con Schelling: Dio è lo Stato, e lo Stato è Dio in una *affezione* determinata.

Nello Stato Dio perde la personalità e coscienza di sè stesso; *ritorna in sè stesso*.

CAPITOLO VI

*Il Razionalismo hegeliano*¹⁵

Fonti della Filosofia hegeliana.

(Kant, Fichte, Schelling)

Apparisce evidente il nesso onde si legano tra loro il razionalismo *critico-idealistico* di Kant, il *soggettivo* di Fichte, l'*oggettivo* di Schelling e l'*assoluto* di Hegel, come altrettante fasi del Razionalismo che in Hegel tocca il massimo della perfezione.

*

* *

15 HEGEL – *Fenomenologia* – *Enciclopedia* – *Introduzione alla logica* – *Storia della Filosofia* – *Filosofia del Diritto* – *Diritto Naturale*.

L'esposto si ammette nei riguardi del sistema hegeliano in generale. Direttamente e strettamente è chiara la sua derivazione da *Schelling*, con questo di particolare che in Schelling predomina l'*intuito*, in Hegel invece il processo dialettico. Ciò che Schelling pone per *presentimento* (sintesi), Hegel cerca dimostrarlo logicamente.

*

* *

Per intendere bene il sistema hegeliano e in generale la filosofia speculativa, (Schelling, Hegel, ecc.) in quanto questa filosofia è essenzialmente e chiaramente panteista bisogna rifarsi a *Spinoza* che del panteismo è stato, com'è noto, il fondatore.

Nel sistema di Spinoza la *sostanza* (Essere) è lo stesso Assoluto (Dio) di cui le Cose esistenti e

diverse, e inerenti fenomeni, sono *Affezioni*. Così caddero, com'è risaputo, la *libertà* e la *volontà* dianzi considerati come attributi di Dio.

Schelling, con maggior forza, dirò così, di *distinzione*, presenta un concetto più *dinamico* di Dio e della Natura, pur restando *Panteista*. – Così il mondo gli apparisce come la vita dell'assoluto – ciò ch'egli esprime assai chiaramente ed artisticamente nella nota legge del *Progresso delle Potenze* (Legge delle potenze) onde l'Ideale e il Reale si compenetrano, e il primo acquista sempre un maggior predominio sul secondo. Di qui ciò che Schelling chiama la ragione divina delle cose.

Hegel dando altra forma al principio di Schelling vuole dimostrare «come la ragione (il Pensiero Puro) *dev'essere* (*non diventare* come in Schelling) Natura e Storia.»

Per Schelling Dio è la Indifferenza Assoluta «che si sviluppa nelle due forze demiurgiche del Reale e dell'Ideale» (Gravità e Luce) e così «partorisce il mondo».

Schelling in fondo ripone il vecchio concetto spinoziano – Dio è la Sostanza; solo che mentre per Spinoza è «sostanza immobile» nel suo sistema diventa un «eterno processo». Le cose qui (in Schelling) sono in quanto lo Spirito universale (Dio) in loro, così come sono, si manifesta; sono, insomma, lo stesso processo «della ragione come essenza del mondo».

«Dio è in quanto È le cose».

Per altro di tutto ciò Schelling ha solo, si può dire, l'*Intuito*: egli apprende soltanto per intuito la legge di negazione dell'*Essere Universale* nel *particolare* la cui distinzione è necessaria alla affermazione di quello. «Non ne dà alcuna dimo-

strazione, alcuna analisi», e come spiritosamente dice Hegel, nel sistema di Schelling lo spirito viene fuori subitamente come *Colpo d'Archibugio*. Hegel al contrario dà a tale concezione carattere di sistema logico, e come scrive Stahl, Hegel vuol *dedurre logicamente l'assoluto, come un risultato necessario*, vuole acquistarlo scientificamente.

Hegel in altri termini «esplica in una forma metodica l'intuito filosofico (dell'universo) di Spinoza e Schelling» o come egli dice, fonda una «*Nuova Logica*».

*

* *

Ma appunto qui sta anche il punto di divergenza fra Schelling e Hegel e dirò così la personalità filosofica di quest'ultimo.

Chè mentre in Schelling il *Reale* apparisce come una *trasfigurazione dell'Ideale*, secondo la legge di *identità della natura e del pensiero*, in Hegel all'opposto, il «principio del mondo è puro pensiero, e appunto questo pensiero è il centro dell'Universo.» Così quella che in Schelling è Legge delle Potenze in Hegel diventa la *legge logica dei tre momenti* (Dio). Per Schelling la Ragione (Reale ed Ideale doveva *produrre* la Natura e la Storia; per Hegel la Ragione è Natura e Storia.

La nuova logica hegeliana –

Legge di unità degli opposti

Processo dialettico.

Da Aristotile sino ad Hegel il principio di contraddizione secondo il quale *Gli opposti si escludono* stette a fondamento della logica.

Hegel pone e dimostra addirittura il principio opposto. Per lui la vera logica deve «*fondarsi sul principio della unità degli opposti*».

Così per Hegel: «ogni rappresentazione è nel tempo stesso *l'opposto* e una *terza* nella quale a sua volta distrugge in sé l'opposto.

Esprimendo tale legge in lettere, la rappresentazione A è nel tempo stesso l'opposta rappresentazione B e una terza rappresentazione C nella quale la prima A distrugge B.

Hegel insiste molto su questa legge da cui è dominato, e su cui poggia tutto il suo sistema. Così chiarendo meglio dice:

«Ogni rappresentazione, ogni cosa non è soltanto se stessa (momento astratto), ma è anche la sua opposta, e quindi si distrugge di per sé (momento dialettico), siccome una terza che è la loro *Unità*; cioè tale che pone la loro distruzione

reciproca come «verità di entrambe (momento speculativo)» (Enciclopedia).

Esempî: Il *Divenire* esprime ugualmente che il nulla distrugge sè stesso e pone l'essere, e viceversa che l'essere si distrugge e pone il Nulla (dove vi ha divenire, non vi ha essere, ma non vi è neanche il Nulla) – Vale a dire con Hegel che «il divenire è così la unità dell'Essere e del Nulla» (Enciclopedia). Infatti: «queste determinazioni (dell'Essere e del Nulla) sono inseparabili in quella idea» (Enciclopedia).

Altro esempio: «la *pena* contiene in sè il Diritto e il Delitto e (opposti) ed è perciò la loro *unità* posta come tale.»

In altre parole la *pena* è il *momento speculativo* del Diritto e del Delitto presi in sè come idee.

E si dice che la *pena* è il momento speculativo delle due idee opposte di Diritto e Delitto, come si

dice che il *Divenire* è il momento speculativo dell'Essere e del Nulla perchè appunto non posso pensare la pena senza pensare (implicitamente) insieme le idee di Diritto e Delitto (*porre tali idee*). Così del *Divenire* pensando il quale pongo (penso) l'Essere e il Nulla.

Altro esempio: il *Diritto* contiene in sè il Giusto e l'Ingiusto (Opposti) ed è perciò la loro unità (momento speculativo). Il Diritto è il momento speculativo del Giusto e dell'Ingiusto). Vedi gli specchietti seguenti:

Essere	} Diveni-	Delitto	}	Giusto	{
Nulla		Diritto		Pena	
	re			sto	

Terminologia hegeliana.

Nella logica hegeliana le parole assumono un significato tutt'affatto hegeliano. Esempio: *espli-*

care (spiegare, dimostrare) significa «mostrare il posto che una cosa occupa nel movimento universale» *provare* = ridurre i dati empirici alla loro espressione generale – Nozione.

La *Verità* si distingue in Formale e Reale.

Formale = accordo delle nostre idee coi loro oggetti.

Reale = l'accordo dell'oggetto con sè stesso, con la sua *nozione*.

Astrazione vuol dire le cose reali, sensibili (casa – tavolo – pianta sono astrazioni).

Concreto (L'idea).

Sviluppo dei sistema

*Principio della ragione impersonale Concetto –
Idea.*

La ragione come assoluto è per Hegel il pensiero Puro, cioè senza oggetto pensato, senza al-

tro contenuto che le proprie forme e determinazioni universali (Essere – Nulla – Causa).

È pensiero *sostanziale*, cioè senza soggetto pensante, opposto così a pensiero *attuale* (soggettivo). Una cosa in altri termini che non pensa, ma è semplicemente pensiero. Un pensiero senza soggetto e senza oggetto, la somma di tutte le determinazioni logiche – (l'Uno – Dio – il mondo).

*

* *

Totalità delle pure determinazioni del Pensiero e insieme necessità che tali determinazioni diventino reali nelle Cose particolari. Tale è il concetto hegeliano dell'*Idea*, nella quale perciò si incarna la *Unità* dell'Universale e del Particolare.

Problema hegeliano.

«Ma come può questo Pensiero Puro uscire da sè, diventar diverso da quello che è in origine, diventar in altri termini natura, personalità umana, storia?»

Tale è il problema fondamentale dell'hegelianismo.

Soluzione.

La soluzione di sì fatto problema la riscontra Hegel nel *perpetuum mobile* (come dice Stahl) della sua *Dialettica*, nella legge unitaria degli opposti addietro spiegata.

Così per Hegel la Idea pone e contiene il suo opposto, e quindi distrugge sè stessa; tutto ciò che si nega, dovendosi nondimeno pensare con l'opposto, esiste appunto per questa ragione, insieme con l'opposto e nell'opposto, e l'opposto in esso.

Processo hegeliano.

È nota la legge logica hegeliana. Essa è la chiave di volta dell'intero sistema.

Tutto è per lui racchiuso nell'idea dell'Essere puro, purchè questa vuota idea si analizzi secondo la legge logica eternamente uguale a se stessa. (Dialettica).

L'Idea in altri termini (Spirito, Essere universale) si manifesta nelle forme diverse avendo nella Legge Dialettica la propria legge ed essenza: e secondo la stessa legge è tutto, dalla più vuota idea sino alla realtà vivente e infinita dell'universo, e nondimeno sempre uguale a sè stessa in tutti i momenti, sempre lo stesso spirito universale. (Spirito immanente in sè medesimo).

La Realtà e l'Essenza logica delle cose.

Il Sillogismo – (Spazio e Tempo).

Da quanto precede risulta chiarissimo il pensiero fondamentale di Hegel: – «*Le pure forme logiche essere il principio autonomo e causale dell'Universo.*» Le cose essere la loro conseguenza.

Ne viene di necessità che in quelle determinazioni, contempla il filosofo hegeliano la stessa *realtà* esistente. – In altri termini questa che diciamo *esistenza reale* risolvesi in una semplice manifestazione di quelle determinazioni.

I fenomeni, le cose considerate fin qui siccome Realtà passano nel novero delle mere *apparenze*. – Non sono Reali che le determinazioni logiche. – La Realtà insomma non si identifica che con l'Idea.

A tale si riduce per Hegel l'Universo: – Il *Pensiero Puro* che come tale distingue sè stesso (si oppone a sè stesso) senza però perdere la sua essenza.

L'universo, per dirla con Stahl, ci apparisce così formato di determinazioni logiche senz'altra materia. «Ogni cosa si può risolvere nella vuota determinazione logica dell'Essere.»

Essenza logica delle Cose.

Le quali leggi pure del Pensiero costituiscono per Hegel la stessa vera ed unica essenza delle cose (la Logica).

Qui necessariamente la parola logica amplifica il significato tradizionale: essa non è più, come in Aristotele, i mezzi dello intendimento umano (soggettivo) – ma anche «tutto ciò che è qualità fondamentale del mondo reale esterno, però pri-

vo di ogni concretezza e realtà (la vita – la differenza del sesso, il volere, ecc.)».

*

* *

La Logica così intesa non espone le regole del pensiero umano, «ma i rapporti ideali (logici) racchiusi nelle cose, i Tipi del Mondo, dai quali venne fuori di per sè, senza l'ajuto di un atto» – In altri termini «le regole secondo le quali Dio (il pensiero impersonale puro) pensa; il qual pensiero appunto forma il mondo (o piuttosto è il mondo)».

«Perciò le determinazioni Concetto – Giudizio – Sillogismo non appariscono come funzione dello spirito umano, *ma come i supremi rapporti del mondo*».

Ecco ciò che Hegel chiama la Logica *Oggettiva*, in contrapposto alla *Soggettiva* di Aristotele.

Spazio e Tempo – La Natura.

Le determinazioni logiche (nel loro sistema: la Idea) sono come tali l'*Una nell'Altra*.

Ma per la legge dialettica degli Opposti debbono poter essere l'*una fuori dell'altra* nello *Spazio* e nel *Tempo* e così diversificate unificarsi nella *Natura*.

La Natura in tal modo intesa è come a dire «l'Idea fuori di sè, nella sua diversità da sè stessa, null'*altro*» (Hegel).

Carattere di Esteriorità della Filosofia hegeliana.

Si comprende facilmente come ciò premesso, nel sistema hegeliano, il carattere della Natura «consiste nella semplice *esteriorità*» giacchè la Realtà è nel pensiero puro.

Uomo.

L'uomo diventa così per Hegel «*il momento speculativo della Logica e della Natura*», cioè la *Esteriorità* in cui l'Idea (spirito universale) fa ritorno in sè stessa come spirito e come natura.

«Nella Natura l'Idea è diventata *esteriore* a sè stessa, si è negata come Idea; come spirito (uomo) ella conserva questa sua naturale esistenza, ma la nega nuovamente da sè come Idea.»

Infatti l'uomo può far astrazione da qualunque esistenza naturale (esteriorità) e persino della sua propria (esteriorità).

Essenza della Personalità.

Perciò Hegel è l'opposto di Cartesio per il quale la Coscienza di sè era tutto, e di Fichte per il quale l'Io è il centro dell'Universo.

L'essenza della personalità lungi dal consistere nella *Coscienza di sè* si identifica piuttosto nella *Possibilità dell'Astrazione* «e il più alto grado in cui si avvera fuor di misura la Personalità è *la possibilità del suicidio*».

Infatti per Hegel:

«la morte dell'individuo forma il punto per cui si passa alla *Conoscenza*, perchè nella morte dell'individuo l'Universale ha già *implicato* in se il particolare, ecc.» (Hegel).

E altrove:

«Nella morte il Genere si dimostra come potenza superiore all'individuo immediato. A questo modo la *idea della vita* si è solamente *liberata* da un qualche *individuo* particolare immediato, ma da questa prima *immediatezza* in generale, *arriva alla sua Verità, a sè stessa*; così viene ad esistere per sè stessa come nel genere (*libero*).

«La morte della particolarità individuale è la nascita dello Spirito.»

*

* *

Ovunque l'Uomo è considerato da Hegel come «*personalità astratta*».

«La Potenza Universale (l'Idea) si pone in me come lo individuale mio proprio, (e questo è il Momento Negativo) – ed entra come Potenza Universale nel momento in cui mi annulla come io, come individuo.» (Momento Positivo).

A ragione Stahl criticando questo concetto di Hegel nota che «una personalità (come l'hegeliana) la quale esiste solo in astratto: soltanto mediante un processo logico e *quindi non per altro motivo che di servire a questo processo, non esiste veramente come personalità*».

Invero verso l'Uno (l'Idea) esso stesso «modo indeterminato» *noi non siamo che la sua propria falsità* (Stahl).

La personalità qui, per concludere, è solo un momento astratto, una categoria logica dell'idea.

Gradi dello Spirito – Legge logica dei tre Momenti.

E l'Idea in quanto si attua nell'uomo (si realizza nell'uomo) è primamente *Spirito Soggettivo* – la Personalità dell'Io – a cui si oppongono le altre personalità. – In un secondo momento lo spirito si attua nella totalità della esistenza umana (istituzioni sociali – storia) – spirito oggettivo.

In un terzo momento i due opposti si fondono – unificano – secondo la legge unitaria dialettica, nello *Spirito Assoluto*.

Come si vede dal seguente specchietto:

- | | | |
|-----------------------|---|------------------|
| 1 Spirito Soggettivo | } | Spirito Assoluto |
| (Personalità dell'Io) | | |
| 2 Spirito Oggettivo | | |
| (Società, storia) | | |

Questo *spirito assoluto*, attuazione come tale dello Spirito Universale, – Idea – ha tre gradi che corrispondono all'Arte, alla Religione e alla Filosofia.

1 Arte

Spirito Assoluto 2 Religione

3 Filosofia.

L'Arte e la Religione ossia il ritorno del Pensiero (sostanza del mondo – Idea) nel *Sentimento* – Filosofia, ossia ritorno dell'Arte e Religione nell'Idea.

Così nell'Arte e Religione la vera natura di Dio non è conosciuta – Dio non ha coscienza di sé e delle sue leggi. – Nella Filosofia invece egli si attua in modo perfetto e cosciente, – Si spoglia di tutte le forme accidentali e diventa la Logica, sua «suprema attuazione (469)»

La Filosofia apparisce qui il compimento e il fine ultimo della creazione. – È il momento in cui Dio arriva, secondo (468) Hegel alla «intelligenza di sé stesso, e conosce la legge secondo la quale erasi esplicato in tutte queste forme senza conoscere essa legge».

Dio.

Laonde Dio nella metafisica hegeliana è lo Spirito Impersonale – l'Idea – (e non universale) «che si manifesta e vive nella storia del mondo, e conosce veramente sé stesso nella Filosofia; ed

ha nella dialettica la propria legge ed essenza, secondo la quale è tutto, dalla più vuota idea (il Nulla) sino alla realtà vivente ed infinita dell'universo, e nondimeno in tutti i momenti è sempre lo stesso *essere universale, lo spirito immanente di sè medesimo*. (468)».

Egli si riduce dunque in altre parole al puro «processo della Ragione come essenza del mondo» – l'universale nel particolare e viceversa.

Questo Dio hegeliano, non diversa cosa dal Dio panteistico di Spinoza e Schelling, ha il suo essere solo nelle cose, epperò come ben osserva Stahl, «per non perderlo in esse deve loro ritorlo». Le cose sono per lui un Negativo (Falsità).

Chiarissima da questo punto di vista appariste l'idea del *Dolore* professata da Hegel.

«Il *Dolore* di ogni vita individuale consiste appunto in ciò che esso toglie alla vita universale: e la *riconciliazione* nel suo ritorno in quella, nel finire come vita individuale».

Nello stesso modo Dio «che è tutto e fuori del quale niente è, è ugualmente il Male» (Stahl).

A ragione ancora lo stesso Stahl ragionando in genere del sistema hegeliano, lo definisce «una vicenda *fantasmagorica*, in cui le forme si confondono, cangiano, sono la stessa ed una diversa cosa; nè si sa come;... tutto nasce e trapassa, o piuttosto apparisce e scompare. L'unica cosa di cui si potrebbe dire che è, è il *Non-Esistere*, la stessa vicenda, l'astratto del movimento». «*Lo spirito che è eternamente presso sè stesso*» (Stahl).

E in questa, che Stahl trova vuota fantasmagoria, trova Hegel la *Filosofia* che «contando in sè

tutti i momenti precedenti» egli «*spaccia* come la stessa «unità del mondo».

Teologia hegeliana.

Concetto della trinità cristiana nel sistema hegeliano.

Che diventa dunque la Religione nel sistema hegeliano?

Nient'altro che «quel falso punto pel quale, Dio passando, arriva finalmente ad essere filosofia» (Stahl) – giacchè questa sola (la filosofia) è vera; – il «movimento dialettico, e la notizia che esso solo è (Stahl)».

Farà ora, almeno a tutta prima, meraviglia, che Hegel abbia applicato alla sua teoria, i «termini proprî del Cristianesimo asserendo e con grande enfasi di essere in armonia con quella (Stahl)».

Trinità hegeliana di Dio.

Padre. – Figlio. – Spirito Santo.

Che dire dunque della *teologia* hegeliana, in merito al mistero della *Trinità* e della Rivelazione? Eppure, come si rileverà in appresso, essa è perfettamente consona alle idee generali e all'indirizzo del sistema.

Padre. – Dio padre per Hegel vuol dire l'Ente – la sostanza suprema in ogni esistenza – un sinonimo *dell'Idea*. – Dio è l'*astratto* dell'universalità, dell'essere, in cui ogni esistenza determinata è contenuta logicamente (Stahl).

Egli è come tale *onnipotente*, non però nel senso ordinario – ma nel senso «che può fare ciò che deve» – dev'essere: ciò che è *che non può far niente* (Stahl).

Figlio. – La determinazione logica dell'Universalità richiede il suo opposto (particolarità) il mondo, gli uomini. – In ciò si ha il figlio (Momento dialettico della Sostanza Universale).

E l'*Unità* del Padre e del Figlio è appunto implicita nella identità dell'Universale e del Particolare.

Spirito Santo. – In questa identità appunto – per cui non si può pensare il *Particolare* senza l'*Universale*, in questa unità di ambedue consiste la *Spirito Santo* che è presente ovunque nel mondo – (Momento Speculativo del Padre e del Figlio).

Rivelazione.

Premesso ciò, e come si rivela dal sin qui esposto, la Rivelazione diventa in Hegel una rivelazione «necessaria, inevitabile».

Mentre il Dio cristiano avrebbe potuto non farla,
il Dio hegeliano non poteva non farla.

Per Hegel la «rivelazione è necessaria – non è
l'atto di Dio – *ma la sua Essenza*, Dio anzi non è,
nè può essere pensato *se non si rivela*.

Senza la Rivelazione «non sarebbe logicamente
reale».

Non si può dire che Dio è liberale perchè egli
non poteva ritenere un dono, di cui non sa se non
dopo averlo donato, vale a dire, poichè si attuò
come Filosofia. – Prima infatti non sapeva nemmeno
ciò ch'egli era – e neanche di essere.

Egli adunque «deve essere quello che è» nello
stesso modo che «deve rivelare ciò che è».

La Filosofia deve saper tutto perchè Dio non
può trascenderne i limiti, perchè anzi la Filosofia
non è altrimenti che Dio.

Filosofia della Storia.

(Filosofia del Diritto e dello Stato).

Principio della Volontà Oggettiva.

Siccome l'universo procede dal Pensiero senza soggetto, così il mondo morale (del Diritto, dell'Etica, della Storia) deriva dalla *Volontà senza soggetto*; non dalla volontà umana (Rousseau) nè dalla divina (Agostino – S. Tommaso), ma dalla Volontà come Concetto.

Il Diritto, l'Etica, lo Stato non hanno per Hegel altro scopo che di *attuare* questa Volontà impersonale.

Da Grozio sino ad Hegel la Volontà dell'individuo sta a fondamento del Diritto.

Hegel lo fonda sulla Volontà Oggettiva.

Processo hegeliano.

«Il meccanismo della Volontà, analizzato nei suoi momenti è quello che deve darci l'edificio del mondo morale» (Stahl).

Il processo dimostrativo di Hegel non consiste in altro che nel dimostrare «questo meccanismo (formalismo) della volontà» applicandone i risultati a alle istituzioni etiche» (Stahl).

I tre momenti della Volontà.

Primo – L'io (in sè), *puro* inteso «come assoluta possibilità, assoluto potere (momento dell'Universalità).

Secondo – L'io oppone a sè stesso (Universale indeterminato), un oggetto, istinti, inclinazioni, principî. (Momento della *Separazione*).

Terzo – L'io delibera – (momento *Speculativo* dei due momenti precedenti – unità) – ossia sceglie un *particolare* dalla possibilità infinita e nello

stesso tempo che ha coscienza di essere pur sempre qual Potere *universale*.

Diritto – Etica – Stato (Moralità Reale).

Ai quali tre Momenti della volontà (astratto – dialettico – speculativo) corrispondono nel mondo morale le tre istituzioni: *Diritto*, *Etica* e *Stato*.

Diritto (astratto, proprietà e patto¹⁶).

Morale (i postulati morali – felicità e amore del prossimo, bene come fine, ecc.).

16 Singolare e degna di considerazione la teoria della *proprietà* di Hegel: – Nella Proprietà (Diritto astratto) si attua il momento del semplice potere, privo di determinazione (Contenuto). Infatti «*la proprietà altro non è che il poter intraprendere tutto*» la possibilità vuota, assoluta) – (Stahl).

Stato (moralità reale – legami ed ordini diretti della sociale convivenza: famiglia, società civile, progresso necessario, ecc.

Vedi lo specchietto seguente:

	lo puro Universale (Potere) Opposto	Diritto Morale	Momen- to astratto Momen- to dialettico Momen- to specula- tivo
Volontà ogget-	dell'io		
tiva	determinato		
	<i>lo delibe-</i>	Stato	
	<i>rante</i>		

Essenza logica del Diritto, dell'Etica e dello Stato.

Nel processo esposto è il concetto fondamentale hegeliano del mondo morale: per Hegel infatti la Moralità Reale (Famiglia, Stato) è la differenza dei due precedenti momenti e insieme la loro unità. Come dice Hegel (Enciclopedia) per il concetto dello Stato si richiegono gl'individui, ma la sua più intima essenza non sono gl'individui, sì bene la sostanza, il pensiero impersonale, la necessità logica. – Vale a dire che lo Stato è il più alto momento dell'Etica – dovere 2 essere qui coincidono. (Stahl).

Lo Stato apparisce dunque in Hegel, come vedesi, il Momento Speculativo del Diritto astratto e dell'etica.

Lo Stato, come tale, «si oppone ad altri Stati ed entra in rapporto con essi» (diritto esterno dello Stato).

E finalmente si pone come *Unità* (totalità) degli Stati: spirito universale.

Vedi lo specchietto:

lo delibe- rante	{	1 Stato	}	Spirito univer- sale
		(costituzione interna)		
		2 Stati <i>opposti</i> allo Stato		
		3 Unità <i>dello Stato</i>		
		e		
		degli opposti		
		Stati		

Epoche storiche

Oriente – Grecia – Roma – Cristianesimo.

Lo sviluppo dialettico dello Spirito Universale costituisce lo epoche della storia del mondo.

Così la storia per Hegel si riduce alla dialettica dello spirito.

Hegel distingue quattro grandi epoche (mondi) l'Oriente, il Greco, il Romano e il Cristiano.

(Che corrispondono ai momenti dell'Io).

Oriente – Dominio della *sostanzialità*; della volontà sovrumana (Universale) – (Dio, Religione).

Grecia – Nel mondo greco si fa un passo verso l'*opposizione* – la volontà *soggettiva* si distingue (oppone) dalla sostanziale, ma nondimeno vi si abbandona pienamente.

Roma – Il mondo romano è la opposizione compiuta delle due volontà Universale e Soggettiva, attuantesi nella lotta secolare della Casta Patrizia (Religione) e dei Plebei (Soggettivismo).

Questa opposizione dell'Universale e del Particolare di cui è piena la Storia Romana non si ricompone, e si risolve così nel Dolore del mondo,

che prelude il Cristianesimo – (Unità degli opposti).

L'idea cristiana è creatrice così di un altro mondo, nel quale si quietano le precedenti opposizioni, il mondo germanico nel quale lo Stato si è *oggettivato*, (Gov. Costituzionale) (Monarchia Costituzionale, ossia il Potere Regio).

Vale a dire per usare i termini propri della filosofia hegeliana che il mondo orientale e greco sono il *Momento Astratto* – dell'Io – (Universalità).

Il mondo romano rappresenta il momento dialettico dell'orientale e del greco (Universale e Particolare).

Il mondo cristiano (Germanico) rappresenta il momento Speculativo del mondo orientale e greco-romano.

Filosofia dello Stato in particolare.

Così nella filosofia di Hegel lo Stato è «quel concetto che non si può precisare senza il concetto del Volere – del Dovere – e del Potere, senza il pensiero di una essenza universale e di uomini individui.... – la soluzione insomma di tutte le contraddizioni» (Stahl).

Così per Hegel e la sua scuola «basta che esista una istituzione nel cui concetto si presentino necessariamente tutte le altre idee» (Stahl).

Hegel, Kant e Rousseau.

Si spiega così facilmente l'avversione di Hegel per le teorie di Kant (che la libertà dell'individuo e la massima della Coesistenza siano il principio del Diritto e dello Stato) ed di Rousseau (Sovrani-

tà popolare). Egli vagheggia l'*unità* della potestà politica nel Potere Regio.

Mancanza di principio storico.

Fondando le umane condizioni nello sviluppo puramente *logico* dell'Idea, Hegel non ha alcuna stima dei diritti acquisiti. Essi, dice, *non procedono dal Logos*. – Ha dunque contro tali diritti la più viva antipatia: ciò spiega anche «la sua avversione alla *Costituzione inglese*» che si fonda precipuamente sul diritto acquisito.

Ideale politico di Hegel.

Hegel esclude così «tutti i diritti degli individui, delle classi, delle corporazioni, *che sono indipendenti dallo Stato, e si formano e fanno valere da sè*. Egli crede degna di biasimo ogni costituzione, nella quale esistano siffatti diritti, per modo che la

sua buona riuscita non sia possibile, che mediante una lotta ed una vittoria dello Stato contro di essi» (Stahl).

Così per lui «la *sostanziale* necessità dello Stato» non dove opporsi ai diritti personali (soggettivi) che *apparentemente*.

I cittadini diventano così nelle mani del Governo uno *strumento* per esistere *realmente* mediante la loro attività.

La libertà civile è in questo sistema un X impenetrabile.

Stato Burocratico.

Di qui la predilezione di Hegel pel potere Reale, «e anche più pei funzionari nei quali trova appunto rappresentata quella *sostanziale* necessità dello Stato contrapposto allo elemento *soggettivo* (il' Popolo)».

E in essi (funzionari) fa consistere Hegel «la sicurezza del meccanismo politico» e così ne vuole un po' da per tutto, perchè «hanno il senso politico» rappresentando lo «Stato Sostanziale come tale» (Stahl) – (HEGEL. – *La Filosofia del Diritto*).

Ne viene che la rappresentanza nazionale ha qui una mera importanza astratta e nessuna importanza reale, anzi da questo punto di vista viene al tutto rigettata.

Ultra-Governamentalismo.

Come si rileva dal già qui detto, Hegel è «poco tenero della libertà popolare». Non perciò, dice Stahl, è fautore del Dispotismo. «Egli vuole che domini la Ragione, *che avvenga; ciò che è realmente necessario*» (Stahl, 522).

Egli avversa dunque Rousseau come Filmer.

La sua teoria, come ben la definisce Stahl, è Ultra-Governamentale.

«Tutto dev'essere compiuto per via del potere ordinato... (il governo)». Egli avversa in sommo grado la privata iniziativa, la libertà.

Giudizio di Hegel sulla Rivoluzione Francese.

Da quanto precede si comprende l'avversione di Hegel per la Rivoluzione francese.

Hegel infatti rispetta grandemente la costituzione e l'autorità politica esistente, come pure le regole etiche. «Tutto ciò è per lui opera della Potenza che in sè e nelle sue formazioni è al di sopra dell'uomo».

Tale è il motivo dell'hegelianismo.

La volontà sostanziale della potenza universale si pone come principe, come magistrato, come assemblea di rappresentanti; ad essa l'uomo in-

dividuo e tutta la moltitudine degli uomini sono sottoposti».

Per Hegel insomma tutto tende a provare «*che lo Stato è superiore al popolo*».

Quest'affermazione è l'anima di tutto quanto il suo sistema etico-giuridico.

«Lo spirito universale è dapprima *in sè*» (negli imperi del mondo) quindi diventa «*per sè*» – «*cioè comprende sè stesso nella filosofia*».

«Epperò l'uomo – la filosofia – non deve avere mai per oggetto di costruire la storia da sè stessa (*a priori*) la quale è fatta dallo spirito universale, ma ha solo per oggetto di comprenderla da sè, di riprodurla nel pensiero» (*in sè – per sè*).

Disprezzo di Hegel per le ricerche storiche.

Nulla di più naturale in Hegel del suo disprezzo per le ricerche storiche.

I servigi resi per es. da Savigny, Neauder, Nic-beur, ecc. sono dall'Hegel tenuti in poco conto.

Egli non stima «la vanità di un sapere particolare» (Hegel) epperò ha per gli storici, e per gli storici avvenimenti una viva antipatia.

Giudizio sintetico sul Razionalismo hegeliano.

Conchiudendo questa esposizione hegeliana, a che si riduce, chiede Stahl, nel sistema di Hegel *la libertà, la personalità umana, la morale, lo Stato, Dio?*

Libertà. – «La libertà non ha luogo dove l'individuo può scegliere, ma dove non può, dove è attuata una regola, senza la sua volontà». Non l'uomo dev'esser libero, ma la legge del pensiero dev'esser libera.

E l'uomo? Egli non è giudicato che come un organo del processo logico, fornito, è vero, di coscienza, ma non attivo ed operante per propria determinazione (HEGEL. – *Diritto Naturale*).

Non l'uomo ha coscienza nella famiglia e nello Stato, ma l'idea della famiglia e dello Stato *ha coscienza di sè nell'uomo*.

Nota Stahl: «Il più cattivo degli Stati ha maggior pregio dell'uomo più perfetto; perchè il concetto di quello comprende un più ricco sviluppo delle idee dell'Universale e del Particolare».

Parimenti fine ultimo delle cose è che la legge sappia di sè (filosofia).

*

* *

Che diventa l'uomo in confronto dell'Uno?
«Nient'altro che la sua propria falsità».

Non altrimenti le *Costituzioni Rappresentative* «sono necessarie» non tanto per la tutela degli interessi popolari, dei cittadini A, B, C, ecc. che vivono nello Stato, «*ma perchè* la categoria della pluralità abbia il suo organo esterno».

Quand'anche i nostri Stati siano imperfetti, purchè il nostro diritto vi sia in astratto riconosciuto, essi sono razionali.

Per Hegel insomma «i rapporti determinati e le persone che vi hanno parte non valgono nulla per sè stessi» (Stahl).

*

* *

Tale è l'idealismo oggettivo di Hegel.

Egli deriva in linea diretta da Schelling come si disse addietro – se non che mentre in Schelling si ha un'efficienza reale (azione reciproca delle

potenze), in Hegel si ha una efficienza puramente logica.

Le cose sono prodotte, per Schelling, nell'atto che il Pensiero supera nella materia una potenza reale, in Hegel nell'atto che si compie una legge logica.

Principio fondamentale di Schelling è la *identità della Natura e dello Spirito*.

Principio fondamentale di Hegel è la *identità degli opposti*¹⁷.

Scuola di Hegel – (destra e sinistra).

Completerà questa esposizione dell'hegelianismo un breve cenno sulla scuola di Hegel.

La giovane scuola hegeliana ritiene dal Maestro la stessa concezione panteistica e dialettica

¹⁷ L'*opposto* non è sempre tale, ma ora il contraddittorio, ora il contrario ecc. (Stahl).

dell'Universo, anzi dove in Hegel la negazione di Dio, della vita futura, etc., sono solo implicati (impliciti), nei seguaci sono espliciti chiari, decisi.

Dove la giovane scuola (sinistra) si differenzia da Hegel è nella considerazione dei rapporti fra stato e popolo, individuo, ecc.

Mentre Hegel come Schelling impiegò tutto se stesso a oppugnare il principio della soggettività, la sinistra hegeliana intende all'opposta via.

Essa si spoglia di quel rispetto superstizioso onde il Maestro riguarda l'Ordine Esistente, vuoi dal lato politico o religioso. Così ad esempio Feuerbach riguardando la religione dal suo lato *antropologico* anela a distruggerla contrariamente ad Hegel il quale rispetta in essa religione «una attuazione dello spirito del mondo (533)».

Similmente la giovane scuola santifica 1'89 nel quale vede per poco la esplicazione di un nuovo

momento; con la *volontà universale* risuscita la *volontà del popolo* alla foggia di Rousseau.

Così il momento speculativo (Unitario) che per Hegel è lo Stato (Potere Regio) pei seguaci suoi, della così detta frazione sinistra, è il Popolo.

*Il motivo logico del sistema è ancora quel medesimo; ma le determinazioni, le categorie ne sono qui capovolte*¹⁸.

Mentre così Hegel ognora afferma la superiorità dello Stato sul Popolo, la giovane scuola si sforza di provare la superiorità del Popolo sullo Stato.

V'ha di più. Dove per Hegel «la filosofia non deve avere per oggetto di costruire la storia da sè stessa (535)» i seguaci *identificando se stessi alla filosofia* la stimano «chiamata a cominciare da

¹⁸ Interessante riesce studiare da tale punto di vista il marxismo.

capo il mondo, e crearlo di nuovo, nello stesso modo che si credeva in Francia nello scorso secolo».

Qui lo spirito invece d'essere prima *in sè* e poi *per sè* (Hegel) è prima *per sè* e poi *in sè* (sinistra).

Così in questa scuola «il grado più alto e più assolutamente necessario» delle «determinazioni logiche» «sarà alla fine che l'uomo produca la storia, perchè il Dio che comprende se stesso è di necessità superiore al Dio che crea senza avere ancora coscienza di sè».

Di comune con Hegel hanno in uno alla concezione panteistica la «pretensione» speculativa «*di comprendere il nesso assoluto del mondo*».

Ed invero nella «profondità del problema speculativo» consiste, senza dubbio, la potenza della teoria di Hegel.

CESARE ENRICO AROLDI.